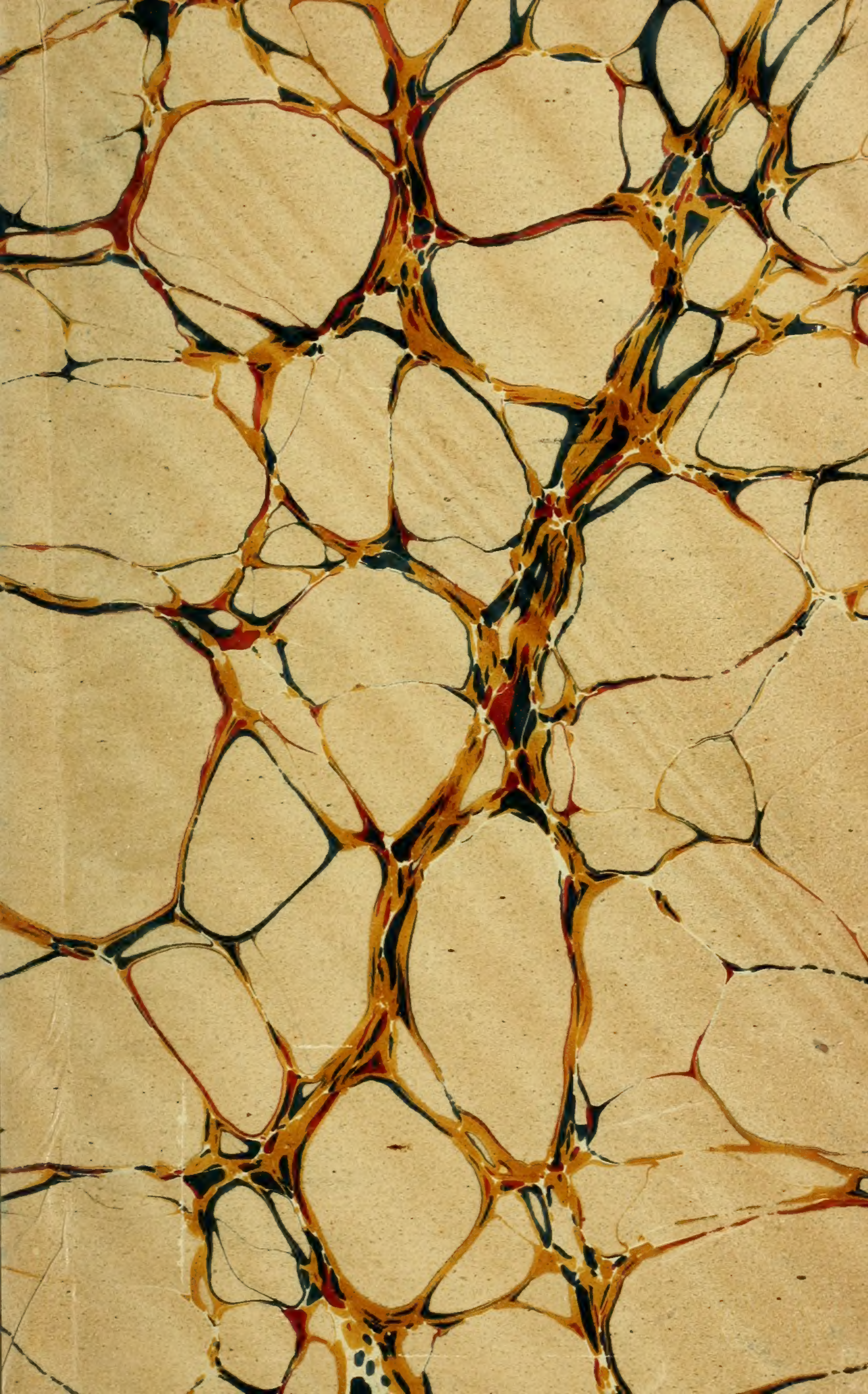

Ex Libris
PROFESSOR J. S. WILL



SIMPLES RÉFLEXIONS

SUR LE

DÉCRET DU SAINT-OFFICE

LAMENTABILI SANE EXITU

ET SUR L'ENCYCLIQUE

PASCENDI DOMINICI GREGIS

DU MEME AUTEUR

Histoire du Canon de l'Ancien Testament (1890), 1 vol. in-8, 260 pages. 5 fr.

Histoire du Canon du Nouveau Testament (1891), 1 vol. gr. in-8, 305 pages. 15 fr.

Histoire critique du texte et des versions de l'Ancien Testament (1892-1893), 2 vol. in-8. *Épuisé.*

Le Livre de Job, traduit de l'hébreu, avec une introduction (1892), 1 vol. in-8. *Épuisé.*

Les Mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse (1901), 1 vol. gr. in-8, xix-212 pages. *Épuisé.*

La Religion d'Israel (1901), in-8, xi-88 pages. *Épuisé.*

Études bibliques, troisième édition (1903), 1 vol. in-8, 240 pages. 3 fr.

Études évangéliques (1902), 1 vol. gr. in-8, xiv-333 pages. *Épuisé.*

Les Évangiles synoptiques (1907-1908), 2 vol. gr. in-8, 1,014 et 818 pages. 30 fr.

Le quatrième Évangile (1903), 1 vol. gr. in-8, 960 pages. *Épuisé.*

L'Évangile et l'Église, quatrième édition (1908), 1 vol. in-12, xxxiv-280 pages. 3 fr.

Autour d'un petit livre (1904), 1 vol. in-12, xxxvi-300 pages. 3 fr.

Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents (1908), 1 vol. in-12, 295 pages. 3 fr.

ALFRED LOISY

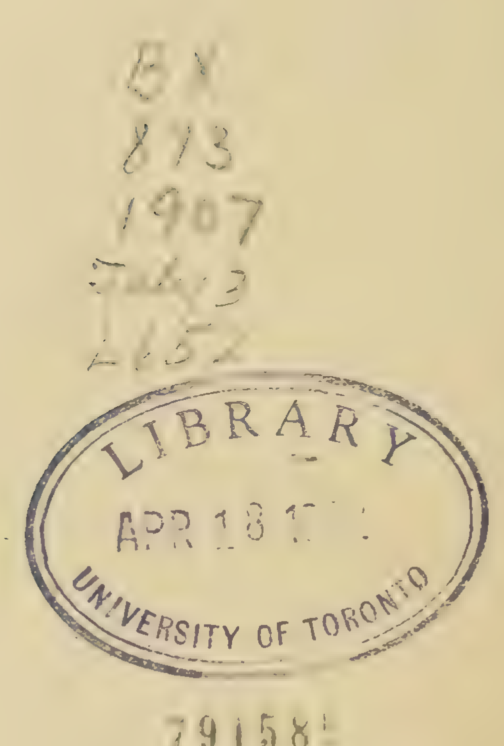
SIMPLES RÉFLEXIONS
SUR LE
DÉCRET DU SAINT-OFFICE
LAMENTABILI SANE EXITU
ET SUR L'ENCYCLIQUE
PASCENDI DOMINICI GREGIS

DEUXIÈME ÉDITION



CHEZ L'AUTEUR
Ceffonds, près Montier-en-Der (Haute-Marne)

1908


LIBRARY
APR 18
UNIVERSITY OF TORONTO

AVANT-PROPOS

Depuis la condamnation de cinq de mes ouvrages par la Congrégation romaine du Saint-Office, en décembre 1903, il avait été souvent parlé d'un *Syllabus* où seraient énumérées les principales erreurs que l'on disait contenues dans ces livres. La S. Congrégation n'était sans doute pas très pressée de réprouver les erreurs en question, puisqu'elle a attendu près de quatre ans pour le faire, et que la notification des erreurs aurait plus naturellement accompagné la proscription des écrits. Il semble néanmoins que le catalogue publié, il y a quelques mois, par le Saint-Office ait été, pour la majeure partie, dressé en vue de cette proscription, car il renferme très peu

de propositions que l'on puisse, à coup sûr, dire extraites de livres ou d'articles parus depuis le commencement de 1904, quoique la matière n'eût pas manqué pour de nombreux suppléments, si la liste avait dû être mise au courant de toutes les hardiesses que se sont permises la philosophie religieuse et la critique biblique en ces derniers temps.

Mes écrits ayant fourni le plus grand nombre des propositions censurées par le Saint-Office, le lecteur ne s'étonnera pas que l'impartial examen auquel j'ai cru pouvoir soumettre le texte du décret *Lamentabili* soit fait d'un point de vue presque personnel, c'est-à-dire en ayant égard aux opinions que j'ai professées réellement, et aux conclusions où m'ont conduit des études vouées surtout à l'histoire de la Bible, à celle des origines chrétiennes, et à celle des religions en général. Ce n'est pas que j'entreprenne de défendre ces opinions contre le jugement de la S. Congrégation : le Saint-Office ne donnant pas de raisons, il n'est pas nécessaire, et il serait

irrévérencieux de lui en opposer. Ce que je voudrais faire comprendre au lecteur sans parti pris, c'est le rapport qui existe entre les opinions condamnées et mes opinions véritables. On pourra constater sur le fait les procédés suivis par le plus haut tribunal théologique qui soit dans l'Église, et l'on verra combien cette méthode diffère de celle qu'une sincère et judicieuse critique emploie maintenant dans l'interprétation d'un texte donné.

L'on m'a déjà fait observer que, la S. Congrégation n'ayant pas désigné les écrivains dont elle signale certaines assertions comme erronées, ceux-ci n'ont pas lieu de se plaindre des altérations qu'a subies leur pensée, puisque les propositions condamnées ont perdu leur marque d'origine, et que nul ne peut plus revendiquer sur elles un droit de contrôle ou de propriété. Si l'on poussait jusqu'au bout cette idée, l'on devrait dire que ce ne sont pas les opinions de ces écrivains qui sont rejetées, mais l'interprétation exagérée, inexacte et fausse, qu'en donne le décret.

Cette conséquence démontre l'inanité d'une telle justification. Bien que le Saint-Office n'ait nommé personne, il entend bien, et le préambule du décret l'atteste clairement, réprouver des opinions qui ont été soutenues par quelqu'un, c'est-à-dire par l'auteur même du livre d'où telles propositions ont été extraites ; et si cet auteur voulait satisfaire aux injonctions de la S. Congrégation, non seulement il devrait souscrire à la condamnation des propositions, mais il devrait les rétracter, comme les ayant admises et enseignées. On n'accepterait pas les réserves qu'il pourrait vouloir exprimer, qu'il aurait certainement le droit de faire, touchant les modifications, parfois essentielles, qui ont été apportées à ses idées pour les rendre censurables. A de rares exceptions près, les chefs du catholicisme français partagent les vues du Saint-Office : ainsi, l'Évêque de Châlons, publiant dans son diocèse le décret *Lamentabili*, n'a pas hésité à rappeler le pamphlet qu'il avait écrit, en janvier 1904, contre *L'Évangile et*

l'Église et *Autour d'un petit livre*, et à déclarer que les « erreurs monstrueuses », par lui dénoncées, venaient d'être solennellement réprouvées par le Saint-Siège [1].

On a dit aussi que les censures du Saint-Office ne visent pas précisément le sens de l'auteur, mais celui qu'un lecteur non averti peut prendre dans un texte donné. Tout autre est la prétention des théologiens officiels. Sans doute ils ne se flattent pas d'atteindre la pensée de l'écrivain ; encore moins veulent-ils exprimer des contresens faciles ; mais ils entendent bien déterminer le sens naturel des textes, tel qu'il résulte de l'acception ordinaire des mots. Or le sens qui résulte de propositions arbitrairement tronquées, artificiellement construites, en contradiction évidente avec la source d'où elles proviennent, et dans des cas où cette source est intelligible pour l'esprit le moins attentif, ne saurait être considéré comme le sens « objectif » des textes dont il s'agit.

1. *Semaine religieuse* du diocèse de Châlons, 27 juillet 1907. Mgr Latty est maintenant Archevêque d'Avignon.

On a dit enfin que les théologiens du Saint-Office se ne seraient pas trompés sur le sens de mes assertions, si j'avais parlé plus clairement. Rien n'est plus aisé que de comparer les propositions condamnées et les passages d'où elles ont été tirées : on verra de quel côté se trouvent les expressions nettes et la clarté. Si mes censeurs n'étaient pas préparés à entendre l'histoire et la critique de la Bible, la responsabilité de leur inexpérience ne peut incomber à d'autres qu'à eux-mêmes.

Le préambule du décret qualifie d'erreurs toutes les propositions condamnées. Il n'y a donc pas lieu de dire que quelques-unes pourraient être seulement téméraires ou scandaleuses, « offensives des oreilles pies », à raison de leur nouveauté. Si la S. Congrégation n'en a noté aucune d'hérésie, c'est plutôt pour ne pas se commettre en de trop grandes précisions, que pour avoir jugé suffisante pour toutes la qualification d'erreur.

Il n'y a pas lieu non plus de discuter l'autorité du document pontifical. On peut se de-

mander, théoriquement, si le décret n'est qu'un acte de la Congrégation faillible, ou si c'est un acte du Pape infaillible. La réponse est facile : rien ne ressemble moins à une définition de foi ; le décret émane de la S. Congrégation, dans son ministère de haut tribunal d'inquisition. Mais la S. Congrégation n'agit que par les ordres du Pape, et le Pape donne son approbation au décret. Quiconque avouerait ne pas s'y soumettre serait traité comme rebelle et hérétique. Peu importe que l'autorité de l'Église ne soit pas absolument engagée, si l'on exige une soumission absolue. La contradiction logique entre le caractère du décret et les exigences de l'autorité ne détruit pas celles-ci. A quoi m'avance-t-il que l'Eglise, dans cinquante ans, soit libre d'accepter telle opinion, pour laquelle aujourd'hui elle est prête à m'excommunier ?

L'attitude de l'Église, sa politique, ses intentions, sa pensée nous sont expliquées de bonne foi par Mgr Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris : « Les égarés

qui cherchaient tout de bon la vérité se soumettront sans retard et sans réserve. Les autres n'auront plus qu'à sortir de l'Église ; c'est douloureux, mais il était temps que l'équivoque cessât, et que l'on ne pût plus s'affirmer catholique en soutenant des thèses protestantes ou rationalistes [1] ».

Inutile d'observer que Mgr Baudrillart se met au point de vue de l'Église, soit pour juger les « égarés » qui se soumettront tout à fait, et ceux qui ne se soumettront pas du tout, soit pour apprécier l'équivoque, d'ailleurs réelle, qui régnait depuis quelques années dans le monde théologique. Mais tel est bien l'avis du Pape, celui du Saint-Office, de l'immense majorité des évêques et des prêtres dans tout le monde catholique. C'est là un fait capital, dont nulle considération spéculative ne peut diminuer le poids.

L'on ne plaidera donc pas ici l'orthodoxie des propositions condamnées, pas même celle

1. *La Croix*, 23 juillet 1907.

des textes dont elles dérivent, pas même celle de l'auteur qui a écrit les textes dont on a fait les propositions. L'orthodoxie, dans l'économie actuelle du catholicisme, est ce que le Pape a décidé. Il s'agit seulement d'exposer en toute sincérité un état de choses, et d'appliquer les règles d'une critique rationnelle à des documents qui sont maintenant à la portée de tous.

Les théologiens professent que, dans des cas comme celui-ci, pour trouver la vérité catholique, on n'a qu'à prendre la proposition rigoureusement contradictoire à celle qui a été condamnée par le magistère ecclésiastique. C'est pourquoi l'on a fait suivre les soixante-cinq propositions hétérodoxes de soixante-cinq propositions orthodoxes, qui représentent la direction positive que le Saint-Siège veut donner à l'opinion catholique. Cette seconde série de propositions, étant d'avance expliquée dans les notes de la première, n'a eu besoin que d'un commentaire très bref.

*
* *

Les précédentes réflexions étaient déjà écrites, quand a paru l'Encyclique de Sa Sainteté Pie X, *Pascendi dominici gregis*, contre les doctrines des *modernistes*. Elles y ont aussi leur application.

Ceux qu'on appelle officiellement *modernistes* sont les mêmes que, bien à tort, on qualifiait, il y a quelques années, de *loisystes*, dans la presse catholique. La nécessité d'une dénomination plus générale s'est imposée, parce qu'il est devenu trop évident qu'on ne se trouvait pas en présence d'une école ayant un chef reconnu, mais d'un mouvement très étendu et très varié, qui résultait de plusieurs initiatives, et se produisait simultanément dans les différents ordres de l'activité intellectuelle et même sociale des catholiques. Les prétendus *modernistes* sont donc, non pas un groupe homogène et lié, comme on pourrait le croire si l'on s'en rapportait à l'Encyclique pontifi-

cale, mais un nombre assez déterminé de personnes, dont le trait commun est le désir d'adapter la religion catholique aux besoins intellectuels, moraux, sociaux du temps présent. Le nom est d'invention récente, et il a été trouvé par les adversaires orthodoxes de ceux à qui on l'applique. Pie X le déclare bien trouvé (*sic enim jure in vulgus audiunt*), mais sans dire les motifs de ce jugement [1].

L'Encyclique contient d'abord un exposé doctrinal très développé; elle indique ensuite assez brièvement les causes du *modernisme*, et elle prescrit, en dernier lieu, les remèdes à ce mal. C'est la première partie qu'il y a lieu surtout d'examiner, afin de montrer, comme

1. Mgr Baudrillart (article cité) écrivait, à propos du décret *Lamentabili* : « On remarquera aussi que le mot de *modernisme*... n'est pas employé dans le document officiel, et à bon droit. C'est un mot trop vague et qui semblerait laisser entendre que l'Église condamne tout ce qui est moderne. Le mot de *libéralisme* avait déjà cet inconvénient d'être à la fois imprécis et susceptible d'un bon et d'un mauvais sens. Il y aurait danger à se servir, autrement que dans le langage vulgaire, du terme de *modernisme*. L'Église ne l'a pas voulu. »

pour le décret *Lamentabili*, dans quel rapport les opinions attribuées aux *modernistes* se trouvent à l'égard de celles qu'ils ont réellement soutenues. La tâche est moins facile que pour le décret, parce qu'on n'est plus en face de conclusions particulières, nettement définies, mais de tout un système fort complexe dont on présente les parties comme logiquement coordonnées, et dont on n'attribue pas les différents éléments à tels ou tels individus, mais à tous les *modernistes* sans distinction.

En fait, le système dit *moderniste* est une compilation formée de pièces et de morceaux qu'on n'a pu ramener à l'unité que par des combinaisons artificielles. Il y a eu deux ou trois sources principales, qu'on n'a pas réussi à mêler, et qui, dans l'ensemble, se laissent reconnaître encore sans trop de peine : d'un côté, la critique de la Bible et des origines chrétiennes ; de l'autre, le système de philosophie que ses auteurs, au moins en France, désignaient sous le nom de « dogmatisme

moral », et que l'Encyclique appelle doctrine de « l'immanence vitale ».

C'est surtout dans mes deux volumes : *L'Évangile et l'Église*, et *Autour d'un petit livre*, qu'on est allé chercher les opinions *modernistes* sur la Bible, sur la fondation du christianisme et son développement, ainsi qu'une bonne partie des vues que l'on prête aux novateurs touchant la réforme du catholicisme. Je crois pouvoir constater encore, sans vanité aucune, que j'ai fourni en plus grande proportion qu'aucun autre catholique les matériaux que les théologiens de Sa Sainteté ont élaborés en système. Mais je dois, dès maintenant, faire observer que beaucoup de ces conclusions, principalement celles qui concernent l'origine et le caractère des écrits bibliques, l'enseignement de Jésus et l'institution de l'Église, me sont personnelles, et qu'on va contre la vérité et la justice en en imputant la responsabilité à d'autres, surtout aux représentants du dogmatisme moral, à qui elles sont étrangères, et dont quelques-

uns même les ont publiquement désapprouvées.

La philosophie de l'*immanence* est ainsi dénommée parce qu'elle cherche et considère, en quelque façon, Dieu dans l'homme, s'ingéniant à trouver au fond de notre nature, et dans les conditions de l'action morale, des exigences et des expériences qui impliquent la nécessité, l'existence, la présence de Dieu, et de Dieu tel que l'enseigne la foi catholique, incarné en Jésus-Christ et agissant dans l'Eglise : consciencieux essai d'apologétique, dont le défaut capital n'est peut-être pas un certain désaccord avec la doctrine scolastique, sur la genèse de la foi et les preuves de la religion catholique, mais, au moins chez les *immanentistes* français, la disproportion de ses conclusions orthodoxes avec le fondement psychologique de sa démonstration. Il n'est pas compromettant pour moi d'être assimilé à ces penseurs très méritants ; je dois dire pourtant que je n'y ai aucun droit ; car si j'apprécie beaucoup certains éléments du dogma-

tisme moral, je le répudie en tant que système.

Les représentants les plus célèbres de cette doctrine sont, en France, MM. Blondel et Laberthonnière ; mais, ou je me trompe fort, ou l'Encyclique ne leur a emprunté que certains termes caractéristiques, plus ou moins détournés de leur sens, et quelques idées qu'on a passablement altérées pour les faire entrer dans la synthèse de convention qui constitue la première partie de l'Encyclique.

Un auteur chez qui les théologiens pontificaux semblent avoir puisé beaucoup plus largement est M. G. Tyrrell, prêtre anglais, ancien membre de la Compagnie de Jésus, digne d'être nommé après le grand Newman, philosophe et théologien mystique, mais instruit aussi de l'histoire, et dont les vues synthétiques ont été fréquemment amalgamées par les rédacteurs de l'Encyclique avec celles que j'ai émises dans mes petits livres.

Après tout le bruit qui s'est fait autour des spéculations de M. Édouard Le Roy sur le

caractère du dogme, on pouvait s'attendre à retrouver dans l'Encyclique au moins quelques-unes de ses idées principales. Le fait est que je n'ai pu en discerner aucune avec certitude. Ou bien l'on aura confondu son système avec le *dogmatisme moral*, en dépit de différences essentielles, ou bien l'Encyclique, dans son ensemble, est, comme le décret du Saint-Office, notablement antérieure à la date qu'elle porte.

Les rédacteurs pontificaux ont interprété fort peu exactement les écrits dont ils ont voulu résumer l'enseignement. Certaines libertés sont tout à fait inconscientes, et résultent des transformations, parfois singulières, que subissent ces conclusions, fondées sur l'expérience psychologique ou historique, en passant dans le cerveau de théologiens scolastiques, peu préparés à entendre ce qui n'est pas notion abstraite et argumentation purement logique. D'autres sont à moitié voulues. De même que les théologiens du Saint-Office, qui ont rédigé le décret *Lamentabili*, pour

avoir des propositions parfaitement condamnables, ont souvent altéré, quant à la forme et quant au sens, les textes où ils les voulaient prendre, et dont on a d'ailleurs tout lieu de croire qu'ils ne cherchaient pas ou ne savaient pas saisir la signification précise, ainsi les rédacteurs de l'Encyclique, pour construire, avec des éléments hétérogènes et disparates, un système assez cohérent, du moins en apparence, ont dû se livrer à leur exercice favori, la déduction syllogistique, en partant d'opinions qui ne leur étaient point familières, et qu'ils ont faussées par le seul fait de les transformer en principes absolus et en base de raisonnement. Ils ont ainsi constitué le système que les *modernistes doivent avoir*, bien qu'ils ne le professent pas. Ils font presque reproche à ceux-ci de ne le donner que par morceaux, comme si la philosophie du dogmatisme moral n'était pas un système complet; comme si les ouvrages de M. Tyrrell, *Lex orandi* et *Lex credendi*, ne contenaient pas aussi une doctrine bien équilibrée; comme si la synthèse

historique de *L'Évangile et l'Église* ne formait pas un tout en son genre. Ces éléments, mélangés dans l'Encyclique, sont comme démarqués et changés ; la liaison qu'on y ajoute achève de les rendre différents d'eux-mêmes, si différents qu'il devient malaisé, en certains cas particuliers, d'en établir la provenance.

Ici, comme pour le décret *Lamentabili*, des apologistes avisés, qui sont plus ou moins teintés de *modernisme*, et qui ne seraient pas fâchés que leurs amis et eux-mêmes ne fussent pas atteints par l'Encyclique, ont remarqué que le système réprouvé n'appartenait à personne ; que c'était sans doute l'impression produite par certaines opinions nouvelles sur les esprits non initiés aux méthodes de la science contemporaine ; que cette impression, théologiquement interprétée, méritait réprobation ; mais que les véritables conclusions des *modernistes*, légèrement amendées, pourraient être un jour acceptées par l'Église. Dieu me préserve d'enlever à qui que ce soit une illusion aussi consolante ! Mais ceux qui ont été

capables de se la donner sont incapables de la perdre. Je dois avouer que je ne la partage pas.

En toute vérité, les opinions des auteurs visés par l'Encyclique ne sont pas telles que celle-ci les présente ; mais l'Encyclique les attribue formellement à ceux qu'elle désigne sous le nom de *modernistes* : elle annonce l'intention de faire connaître un système qu'ils cachent à demi, mais qu'ils adoptent secrètement, ou sans qu'ils en aient conscience ; dans la doctrine artificielle qu'elle leur prête, elle englobe les opinions qu'ils professent en réalité, cette doctrine étant la forme que prennent ces opinions dans la pensée des théologiens qui ont préparé le document pontifical. Et, pour quiconque a lu attentivement et sans prévention l'Encyclique, il est évident que le moindre degré de *modernisme*, la moindre participation à la critique historique, ou à une philosophie autre que la scolastique, sont absolument réprouvés. Les *modernistes* ont beau n'être pas *agnostiques*, et la critique

a beau être une méthode vraiment scientifique et toute différente de l'image dérisoire qu'en trace l'Encyclique, les idées *modernistes* dans leur variété, les conclusions critiques dans leurs nuances sont rejetées avec leur fausse description. N'est-il pas certain que, si quelqu'un des *modernistes* s'avisait de rééditer en leur forme propre les conclusions qu'il a déjà émises sur tel point que touche le document pontifical, on le traiterait de relaps, et on le frapperait de nouveau, sans recevoir ses explications ?

Plusieurs diront aussi que l'Encyclique n'est pas un acte *ex cathedra* et ne réunit pas les conditions requises pour l'infaillibilité. Cela est parfaitement vrai. L'Encyclique ne contient ni définition expresse de la vérité, ni anathème solennel contre l'erreur.

Mais cette circonstance n'est pas à faire valoir pour éluder la portée de l'enseignement donné par Pie X. L'Encyclique *Providentissimus Deus*, que Léon XIII publia, en novembre 1893, pour étouffer les premières

manifestations de la critique biblique, n'était pas non plus un acte du Pontife infaillible ; mais il est incontestable qu'elle exprimait la doctrine traditionnelle de l'Église sur l'inspiration et l'interprétation des Écritures : il n'est pas moins incontestable que cette doctrine et l'Encyclique pontificale ne font aucune place à la critique historique de la Bible. De même l'Encyclique *Pascendi dominici gregis*, tout en n'imposant à la foi catholique aucune proposition nouvelle, n'est que l'expression totale, inéluctablement logique, de l'enseignement reçu dans l'Église depuis la fin du XIIIe siècle, et la répudiation totale de la philosophie et de la critique modernes. Si donc cette philosophie et cette critique renferment une semence de vérité, c'est d'elles-mêmes qu'elles tiennent leur droit à l'existence, non de ce qui manque aux formalités canoniques de la sentence qui les condamne ; et c'est la notion même de l'infaillibilité ecclésiastique, c'est, au fond, toute la théologie catholique dans ses principes fondamentaux, c'est la philosophie

générale de la religion, les sources et les lois de la connaissance religieuse, qui sont en cause. Rien ne serait donc plus inutile que de vouloir infirmer la condamnation du *modernisme* pour défaut d'autorité dans la sentence de réprobation. Si l'autorité de l'Église est ce qu'enseigne la théologie catholique, la condamnation du *modernisme* par Pie X est un jugement aussi infaillible et indiscutable que cette autorité même.

Le texte de ce jugement sera donc analysé ici de la même manière et dans le même esprit que le décret *Lamentabili*. Je me propose avant tout d'édifier le lecteur sur le rapport de l'Encyclique avec les livres d'où sont extraites plus ou moins fidèlement les doctrines qu'elle a voulu flétrir. Mais on comprendra que je m'impose la plus grande réserve pour toutes autres citations que celles de mes écrits. Je ne voudrais pas causer le moindre déplaisir à tel ou tel auteur, qui, sous prétexte que sa pensée ne se retrouve qu'altérée et presque méconnaissable dans le document

pontifical, ne se croirait pas touché ni même visé par l'Encyclique. L'inconvénient sera petit, si j'ai l'air de penser que les théologiens de Sa Sainteté se sont occupés de moi beaucoup plus qu'ils ne l'ont fait réellement.

Sans doute les beaux esprits pourront trouver là matière à de faciles plaisanteries, et les esprits chagrins se scandaliser de mon *égoïsme*. Que les uns et les autres veuillent bien se le persuader, j'ai découvert avant eux que la place faite à mes opinions dans les documents pontificaux était hors de proportion avec la petite influence que j'ai pu avoir sur l'évolution du prétendu *modernisme*.

Ce qui importe aujourd'hui est d'éclairer les problèmes qui se soulèvent, et les positions que prennent respectivement à leur égard l'Église et l'homme moderne, je ne dis pas *moderniste*.

Puisse ce modeste travail, entrepris sans aucune intention de polémique, contribuer uniquement au progrès de l'éternelle et humaine vérité ! L'auteur n'attaque pas un ma-



gistère qui a droit au respect : il se défend lui-même contre de fausses interprétations. Et ceux qui l'accuseraient de poursuivre une victoire aisée auraient oublié qu'il est seul et désarmé en face d'une hiérarchie encore puissante, servie par une presse qui ne craint pas d'employer, faute de meilleurs arguments, l'injure et la calomnie. Le présent petit livre n'est pas un cri de révolte, mais une parole de sincérité.

LE DÉCRET

Lamentabili sane exitu

Décret de la Sainte Inquisition romaine et universelle

Mercredi, 3 juillet 1907.

C'est avec un lamentable succès que notre temps, impatient de tout joug, en recherchant les suprêmes raisons des choses, s'attache parfois aux nouveautés, abandonnant en quelque sorte l'héritage du genre humain, de façon à tomber dans les plus graves erreurs. Ces erreurs sont beaucoup plus périlleuses si elles portent sur les sciences sacrées, sur l'interprétation des Saintes Écritures, sur les principaux mystères de la foi. Mais il est déplorable qu'il se trouve, même parmi les catholiques, un certain nombre d'écrivains qui, outrepassant les limites établies par les Pères et par la sainte Église elle-même, poursuivent, sous prétexte de haute critique et de considération historique, un progrès du dogme, qui n'en est en réalité que la corruption.

Mais afin que de pareilles erreurs, qui se répandent

chaque jour parmi les fidèles, ne prennent point racines dans leur esprit et n'altèrent pas la pureté de la foi, il a paru bon à Sa Sainteté Pie X, Pape par la divine Providence, de faire noter et réprouver les principales d'entre elles par cet office de la sainte, romaine et universelle Inquisition.

En conséquence, après un examen approfondi, et sur l'avis préalable des révérends consulteurs, les Éminentissimes et Révérendissimes Cardinaux, inquisiteurs généraux dans les choses de la foi et de la morale, ont jugé qu'il y avait lieu de réprouver et de proscrire les propositions suivantes, comme elles sont réprouvées et proscrites par ce décret général.

Ainsi les soixante-cinq propositions que l'on va lire sont seulement les principales erreurs entre toutes celles qui ont été mises depuis quelque temps en circulation par certains écrivains catholiques qui prétendaient appliquer à la théologie. à l'exégèse biblique, à l'histoire des dogmes. les règles de la critique. en vue d'amener une évolution de la croyance. dont il faut dire qu'elle en eût été la perversion.

On ne suppose pas que les écrivains en question aient pu d'abord étudier pour elle-même l'histoire de la religion. et on leur prête l'intention formelle de réformer le dogme catholique. En fait, ils ont commencé par étudier. par arriver à des résultats qui contredisaient plus ou moins

l'enseignement officiel de l'Église : et c'est alors seulement que, pour justifier la foi qu'ils voulaient garder, ils se sont appliqués à chercher des moyens de conciliation, à corriger dans son principe et surtout dans ses conséquences la doctrine de l'inspiration biblique, à spéculer sur la nature des dogmes et sur leur caractère relatif tant au point de vue de la philosophie qu'à celui de l'histoire.

Au jugement de la S. Congrégation, tout ce travail était inutile et dangereux, parce qu'il « outrepassait les limites marquées par les Pères et par l'Église elle-même ». En effet, l'idée d'une Écriture purement divine et interprétée de tout temps par une autorité infaillible, dépositaire d'un dogme immuable, exclut toute exégèse critique et historique de la Bible, comme elle exclut tout examen critique de l'histoire des dogmes, des institutions et des rites sacramentels de l'Église. Les écrivains dont on déplore l'égarement avaient cru pouvoir réduire et même supprimer l'antagonisme de l'ancienne théologie et de la science moderne. La S. Congrégation les avertit dès l'abord que leur tentative était contraire à la tradition et à l'essence même du catholicisme.

I

La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à la censure préalable les livres qui concernent les divines Écritures, ne s'étend pas à ceux qui cultivent la critique ou l'exégèse scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Cette opinion n'a été, ce semble, défendue par personne, et il est certain que la législation de l'Index ne fait aucune différence entre les publications théologiques ou morales, et les publications scientifiques relatives à la Bible. L'Église officielle n'a pas encore l'idée d'une étude historique de la Bible qui serait indépendante du dogme et de la théologie.

Il se peut qu'on ait visé dans cette proposition l'habitude que j'ai prise, et que je conserve, de ne pas demander l'*imprimatur* pour mes écrits, plutôt que la déclaration qui se lit dans la préface d'*Autour d'un petit livre* (x-xi) : « L'auteur de *L'Évangile et l'Église* avait traité des origines chrétiennes selon son droit d'historien, et sous sa responsabilité personnelle... Il ne mettait pas au

jour une *Histoire sainte* à l'usage des catéchistes, ni un manuel de théologie pour les séminaires, sortes de publications que l'Église ne peut se dispenser de contrôler directement; mais il adressait, comme simple particulier, depuis longtemps adonné à l'étude historique de la Bible, une réponse, aussi critique et scientifique que possible, à un savant protestant, très connu, qui avait voulu définir par l'histoire l'essence du christianisme. C'est pourquoi il n'avait pas vu, et il ne voit pas encore, ce qu'auraient signifié, en tête de ce travail, le suffrage d'un censeur théologique et l'approbation d'un Évèque. »

L'application rigoureuse de la loi serait, à bref délai, la fin de toute critique dans l'Église. On pourrait citer telle introduction au livre d'Isaïe, ou tel commentaire de la Genèse, préparés par de savants religieux, qui attendent, pour paraître, une permission qui ne leur sera probablement pas de sitôt accordée. Et l'on a pu voir dernièrement un savant prêtre italien frappé des censures ecclésiastiques pour avoir, dans une conférence publique, dit que l'histoire d'Ève et du serpent n'était pas à prendre à la lettre. On peut se figurer par là ce que devra être l'exégèse pour mériter l'*imprimatur* ecclésiastique.

II

L'interprétation que l'Église donne des Livres saints n'est point sans doute à dédaigner: elle est néanmoins soumise au jugement plus exact et à la correction des exégètes.

Texte emprunté, selon toute vraisemblance, à *Autour d'un petit livre* (15) : « Sans doute l'Église aussi est un témoin historique, et qui n'est point à négliger pour l'interprétation du témoignage biblique, mais le témoignage historique de l'Église n'a pas la rigueur d'un jugement dogmatique; avant d'être employé, il a besoin d'être analysé, discuté, pesé, comme tout autre témoignage ».

La S. Congrégation n'ayant pas, ainsi qu'il a été remarqué plus haut, la notion de ce que peut être la Bible en tant que source historique, aura pensé que je voulais soumettre la tradition doctrinale et l'enseignement actuel de l'Église au contrôle immédiat de la critique. Ce n'est point de cela qu'il était question. L'Église exploite à son gré l'Écriture pour l'instruction religieuse et l'édification morale de ses fidèles. Mais les opi-

nions que l'Église a professées et professe touchant l'origine et la composition des Livres saints, sa façon de les interpréter, et le sens qu'elle leur attribue ne s'imposent pas au critique comme des jugements qui fixeraient l'histoire de ces livres et leur sens original. L'Église n'avait pas à enseigner, et jamais elle n'a enseigné la science de ses propres origines ; elle a reçu de la tradition juive l'Ancien Testament, et elle a constitué le recueil du Nouveau Testament, sans discuter critiquement la provenance de chaque livre, ni rechercher les circonstances de sa composition. S'il est vrai qu'elle ait usé d'une certaine critique dans le choix et l'acceptation de ses livres sacrés, cette critique n'était pas celle de l'historien moderne, mais un jugement inspiré par la foi, et qui concernait la valeur de ces écrits au point de vue de la foi. Ce qu'elle a prêché, en s'autorisant de l'Écriture, est tout autre chose qu'un commentaire purement historique de la Bible. On ne conçoit pas qu'elle ait pu s'enfermer à perpétuité dans le sens primitif de ces antiques documents, et, en fait, elle ne s'y est pas enfermée. Entre la pensée des écrivains sacrés et l'enseignement ecclésiastique de nos jours, se place tout le travail de la pensée chrétienne depuis dix-huit siècles. L'histo-

rien en fait abstraction, pour atteindre en sa forme originelle la religion des prophètes et celle de Jésus.

Il s'agit toujours du droit de la critique, droit que l'Église conteste en ce qui regarde la Bible, et que la critique ne lâchera plus, l'ayant une fois gagné.

III

Des jugements et censures ecclésiastiques, portés contre l'exégèse libre et savante, on peut inférer que la foi proposée par l'Église est en contradiction avec l'histoire, et que les dogmes catholiques ne peuvent se concilier avec les origines véritables de la religion chrétienne.

Préface d'*Autour d'un petit livre* (XXII-XXIII) : « Si l'on n'explique pas à ceux qui sont capables de réflexion l'état réel des choses, ils s'instruisent dans les livres des protestants et des incrédules, et l'attitude même de certaines autorités ecclésiastiques peut les induire à penser que la croyance officielle de l'Église est en contradiction avec l'histoire ; que la foi catholique est incompatible avec la connaissance de la vérité sur les origines du christianisme. »

Je parlais de certaines autorités ecclésiastiques, et d'une possibilité morale; le Saint-Office parle de l'Église et d'une possibilité absolue, d'une déduction logique fondée en raison. Ainsi mon « erreur » est aggravée; mais je crains bien que, sous cette forme, elle ne soit encore défendable. Elle le sera tant que des personnes incompétentes en critique prétendront régir absolument l'exégèse au nom d'une théologie qui s'est constituée tout entière avant le développement des sciences historiques et de la critique biblique au cours des derniers siècles.

IV

Le magistère de l'Église ne peut pas, même par des définitions dogmatiques, déterminer le sens propre des saintes Écritures.

Autour d'un petit livre (221) : « L'histoire se fait... avec les témoignages historiques, ce que ne sont pas les décrets du concile (de Trente), si ce n'est en ce qui regarde la pensée de ceux qui les ont rédigés... Vous me citiez un décret qui définit le sens historique de ce texte du quatrième Évangile (JEAN, III, 5) : *Si quelqu'un ne renaît de l'eau*

et de l'esprit. Le concile veut que l'on entende au sens propre le mot *eau*. Je vous répliquai que le concile avait parfaitement raison, mais que le vrai sens du texte ne résultait pas de la définition, et que le concile défendait qu'on tournât la parole en métaphore, pour éluder la nécessité du baptême réel ; il ne visait directement ni l'authenticité du passage en tant que parole du Seigneur, ni la forme particulière de sa signification dans l'esprit de l'évangéliste. »

L'histoire est ce qu'elle est, et l'on ne voit pas ce que les définitions des conciles et des papes pourraient changer à l'état des témoignages et des faits. Nonobstant les apparences, l'Église n'a jamais défini le sens historique d'aucun passage, mais elle a interprété sa propre tradition sur le sens de tels et tels passages, et cette interprétation ne tend pas à représenter strictement la pensée des auteurs, mais, ainsi qu'il a été observé plus haut, tout le travail des siècles chrétiens sur les données primitives. Ce que le Saint-Office entend par « sens propre » de l'Écriture n'est pas, au fond, le sens historique, dont la S. Congrégation n'a nul souci, et qui ne dépend d'aucune autorité, mais la signification que telle donnée biblique doit prendre pour la foi.

V

Comme il n'y a que les vérités révélées qui soient contenues dans le dépôt de la foi, il n'appartient, sous aucun rapport, à l'Église de porter un jugement sur les assertions des sciences humaines.

Je ne sais d'où vient cette proposition. Si on l'a déduite de mes livres, je ne proteste pas contre la conclusion. Mais je dirais : « Le magistère de l'Église ayant pour objet l'enseignement pratique de la religion et de la morale, il ne lui appartient pas de porter des jugements définitifs en matière de science. »

VI

Dans la définition des vérités, l'Église étudiante et l'Église enseignante collaborent de telle sorte que l'Église enseignante n'a qu'à sanctionner les opinions communes de l'Église étudiante.

J'ai écrit, dans *L'Évangile et l'Église* (219) :

« L'évolution incessante de la doctrine se fait par le travail des individus, selon que leur activité réagit sur l'activité générale ; et ce sont les individus qui, pensant avec l'Église, pensent aussi pour elle. » Cela ne constitue pas la hiérarchie en bureau d'enregistrement pour les idées communément reçues, et laisse entendre, au contraire, que les courants d'idées procèdent d'individualités puissantes, qui savent interpréter la tendance, le besoin, ce qu'on pourrait appeler aussi la pensée implicite d'une époque et de la masse croyante. Et il n'est pas dit qu'un Évêque ni même un Pape ne puissent ainsi, à un moment donné, incarner la conscience chrétienne.

Le choix des termes (*discens et docens ecclesia*) donnerait à penser que l'on a eu en vue ce passage de Mgr Mignot, dans son discours sur *La méthode de la théologie* (16) : « Cette expression, l'Église *enseignée*, n'est pas très satisfaisante, parce qu'elle ne dit pas l'action réciproque, la solidarité mutuelle qui lie les représentants de l'autorité aux représentants de la science. Au lieu de ce vocable qui laisserait croire chez ces derniers à une pure passivité, il me semble qu'on pourrait en adopter un autre... et distinguer tout au moins, au sein de l'Église enseignée, l'Église qui apprend, l'Église qui cherche et qui découvre,

l'Église qui étudie et qui féconde les leçons reçues : à côté et au dessous de l'*Ecclesia docens*, l'*Ecclesia discens*.. Le progrès doctrinal est dans l'Église enseignée avant de passer dans l'Église enseignante, il est l'œuvre des efforts de la collectivité chrétienne : les savants, les sages, les saints, les mystiques l'élaborent dans leurs réflexions solitaires, leurs écrits, leurs écoles, avant que l'autorité ne le fixe dans ses canons. »

Le docte prélat ne dit aucunement que l'Église enseignante se borne à reconnaître les conclusions de l'Église savante. Si la proposition condamnée a été extraite de son discours, elle a en même temps changé de sens.

VII

L'Église, lorsqu'elle proscrit des erreurs, ne peut exiger des fidèles qu'ils adhèrent par quelque assentiment intérieur aux jugements qu'elle a rendus.

Si l'Église est infaillible, et que l'Église parle, déclarant que telle doctrine est erronée, la proposition qu'on vient de lire est absurde, et je doute qu'elle ait été soutenue par un catholique. Mais la question est précisément de savoir si l'Eglise

est infaillible, au sens où elle l'entend, et, dans un cas donné de condamnation, si elle a parlé. Un Évêque n'est pas l'Église; la Congrégation du Saint-Office n'est pas l'Église, le Pape lui-même, quand il n'enseigne pas *ex cathedra*, n'est pas l'Église. On ne voit pas pourquoi le fidèle serait tenu d'engager toute sa foi là où l'Église n'engage pas toute sa responsabilité, surtout quand ce fidèle croit avoir de bonnes raisons de penser que le tribunal qui a jugé était doublement incompétent, et par ignorance de la cause et parce que la cause n'était pas de son ressort. Ce sont les motifs que j'ai allégués ou insinués, quand on m'a demandé la rétractation pleine et entière des cinq volumes que le Saint-Office avait fait insérer au catalogue de l'Index.

On ne voit pas quelle sorte d'assentiment intérieur pourrait donner un exégète, versé dans la critique des Évangiles, à la condamnation absolue des propositions qu'on lira plus loin sur l'Évangile de Jean, ou bien à celle de la plupart des propositions qui concernent les sacrements. Un théologien pourra toujours donner un tel assentiment sur des matières qu'il ignore; l'historien ne peut pas nier ce qu'il sait; et s'il niait, il ne cesserait pas de savoir la vérité qu'il désavoue.

Le problème qui se pose maintenant est plus profond, et la S. Congrégation a pu s'en douter, puisqu'elle condamne plus loin l'opinion qui met l'essence du dogme dans son efficacité morale, non dans son énoncé spéculatif. Selon cette opinion, l'autorité des dogmes, en tant que doctrine spéculative, ne peut être absolue, et celle de l'Église qui les enseigne ne l'est pas davantage. Dans la logique de cette théorie, l'obligation existe de se conformer à l'enseignement de l'Église en tant que direction morale, sous réserve du droit imprescriptible de la raison pour ce qui regarde les théories doctrinales.

VIII

On doit tenir pour exempts de toute faute ceux qui ne font nul cas des condamnations portées par la S. Congrégation de l'Index et par les autres SS. Congrégations romaines.

Encore une proposition qui ne se rencontre sans doute dans aucun livre, mais qui a pu se déduire de l'attitude gardée par certains individus devant les condamnations qui les frappaient.

Il est possible que l'autorité des Congrégations

romaines soit plus ou moins déchue; mais ces individus n'y sont pour rien, et le discrédit résulte de l'organisation même de tribunaux tels que l'Index et le Saint-Office, dont la procédure est loin de présenter toutes les garanties désirables pour la pleine et impartiale instruction des causes à juger. Ces tribunaux institués pour la police des idées, et qui prétendent la conserver tout entière, assument une tâche qui est devenue impossible, contradictoire et, dans la mesure où elle peut s'exercer, funeste en résultats. La police des idées était possible quand la spéculation théologique était à peu près le seul exercice de l'esprit: le travail scientifique, dont la première condition est la liberté, ne devait pas y rester soumis, et il s'en est progressivement et définitivement émancipé. Pour le savant, l'autorité des Congrégations romaines est nulle, et ces SS. Congrégations devront en prendre leur parti.

Peut-être trouvera-t-on quelque mécompte à vouloir sauver leur prestige en déclarant que leurs décisions sont toujours à respecter, sous peine de péché.

IX

Ceux-là font preuve d'une simplicité et d'une ignorance excessives, qui croient que Dieu est vraiment l'auteur de l'Écriture sainte.

Dieu est auteur de la Bible comme il est architecte de Saint-Pierre de Rome et de Notre-Dame de Paris. S'imaginer que Dieu a écrit un livre est commettre assurément le plus enfantin des anthropomorphismes; mais, si naïve qu'elle soit en elle-même, l'équivoque est formidable dans ses conséquences. Comme on s'imagine que Dieu a écrit, l'on affirme aussi qu'il a enseigné, qu'il s'est défini dans l'Écriture; on fait de cette révélation la loi de toute pensée, et l'on repousse tout ce qui n'y est pas conforme, c'est-à-dire tout effort vers une vérité plus large, toute acquisition nouvelle de l'esprit humain. C'est ainsi qu'un concept mythologique devient une barrière qu'on voudrait faire insurmontable non seulement au progrès de la science, mais à tout progrès de l'humanité.

La proposition pourrait avoir été déduite, assez arbitrairement, d'une citation que fait M. Houtin, dans sa *Question biblique au*

xxe *siècle* (p. 45) : « Il n'y a que les âmes admirablement candides qui s'imaginent comprendre la nature de l'inspiration, fût-ce en faisant appel à la scolastique. » Ce n'était pas nier l'inspiration que d'en affirmer le caractère mystérieux.

X

L'inspiration des livres de l'Ancien Testament a consisté en ce que les écrivains israélites ont présenté les doctrines religieuses sous un aspect particulier, peu connu ou inconnu des païens.

Voilà une opinion bizarre et qui n'était pas bien dangereuse, car elle ne fera guère de prosélytes. Peut-être avait-elle un sens dans le livre où le Saint-Office est allé la prendre. Si la formule est de la S. Congrégation, comme tout invite à le penser, il serait curieux de voir le rapport de ce texte avec la source.

Je ne veux pas croire qu'on l'ait tirée de ce passage d'*Autour d'un petit livre* (41, 43), où je parle de l'histoire d'Israël, non de l'inspiration des écrits bibliques : « L'histoire d'Israël a été, comme celle de tout autre peuple, un enchaîne-

ment de faits très variés, où les croyants, soit dans le temps même, soit plus tard, ont reconnu Dieu, mais où ils auraient pu ne pas le reconnaître, s'ils n'avaient été croyants... Le critique impartial trouvera que l'histoire d'Israël se ramène à une suite d'événements vulgaires dans la vie des peuples, et à l'action d'hommes religieux dont le caractère n'a rien de commun, le tout, faits et hommes, concourant à une œuvre plus grande qu'eux, c'est à savoir la religion monothéiste. »

XI

L'inspiration divine ne s'étend pas de telle sorte à toute l'Écriture sainte, qu'elle préserve de toute erreur toutes et chacune de ses parties.

Cette proposition est erronée en ce qu'elle suppose la Bible vraie presque partout, avec des îlots d'erreur. La Bible n'est pas si vraie dans l'ensemble, ni si fausse dans le détail : livre ancien, et qui, par là même, n'a pu s'empêcher de beaucoup vieillir. C'est son esprit, non les particularités de sa rédaction et de son contenu, qui lui assure une valeur impérissable.

L'idée d'un livre tout divin, absolument vrai dans toutes ses parties et pour tous les ordres de connaissances qu'il peut atteindre, implique contradiction. En fait, cette idée, legs des âges primitifs, et l'on peut dire mythologiques, de l'humanité, condamne les exégètes orthodoxes à une tâche impossible. Que n'a-t-on pas imaginé pour accorder le récit de la création du monde en six jours, avec les données de la géologie et les conclusions de la science moderne; pour démontrer l'historicité du déluge universel; pour expliquer les plaies d'Égypte; pour résoudre les contradictions qui se rencontrent dans les écrits bibliques? On a fait tort ainsi à la Bible même, et on a provoqué les objections et la risée des incrédules. Pour se défendre contre la tyrannie que les théologiens, au nom de la Bible, prétendaient exercer sur tout le travail de l'esprit humain, la science, au lieu de s'appliquer à la Bible, a dû, pour ainsi dire, s'exercer contre la Bible, qu'on lui opposait comme une barrière inviolable. Le cas de Galilée, si souvent invoqué contre l'Église, ne cessera pas de l'être tant que l'Église n'en aura pas compris la signification.

XII

L'exégète, s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit d'abord écarter toute opinion préconçue touchant l'origine surnaturelle de l'Ecriture sainte, et ne pas l'interpréter autrement que les autres documents purement humains.

L'intelligence d'un livre, quel qu'il soit, ne peut être que faussée, si, avant tout examen, l'on se fait une idée de son caractère à laquelle les conclusions de l'examen postérieur devront, coûte que coûte, se conformer. C'est ce qui arrive si l'on apporte à la lecture de la Bible l'idée commune du livre inspiré, exempt de toute erreur, et rempli de toute vérité. Il faut torturer les textes pour en adapter l'interprétation à ce concept absolu et sans réalité. Les livres de l'Écriture, ayant été rédigés par des hommes et pour des hommes, sont à interpréter selon les règles que l'on applique aux produits ordinaires de l'esprit humain. Et l'on ne voit pas bien, d'ailleurs, quels autres principes on pourrait employer. Les prescriptions de l'Église touchant l'obligation d'interpréter l'Écriture selon la tradition des

Pères et l'analogie de la foi ne concernent pas l'investigation du sens historique, qu'elles empêcheraient plutôt de découvrir, mais la prédication chrétienne et l'enseignement théologique.

XIII

Ce sont les évangélistes eux-mêmes, et les chrétiens de la seconde et de la troisième génération, qui ont élaboré artificiellement les paraboles évangéliques, et rendu ainsi compte du peu de fruit de la prédication du Christ auprès des Juifs.

Ou je me trompe fort, ou c'est à moi que l'on attribue cette proposition saugrenue. Voici ce que j'ai écrit (*Études évangéliques*, 73), non à propos de toutes les paraboles, mais à propos de la parabole du Semeur, et de son commentaire (Marc, iv, 3-20) : « La parabole et les considérations sur le but des paraboles appartiennent à deux ordres d'idées entièrement distincts : dans l'une, on perçoit les sentiments et l'expérience de Jésus prêchant l'Évangile ; dans les autres, on reconnaît les préoccupations apologétiques de la seconde ou de la troisième génération chrétienne. » Et plus loin : « Grâce à l'imperfection des sutures, on

peut donc distinguer trois moments de la rédaction, qui sont en rapport avec le développement de la pensée traditionnelle touchant les paraboles : une première relation, orale ou écrite, contenait les paraboles et notamment le Semeur, sans explication, parce qu'on n'y trouvait encore aucune obscurité ; une seconde rédaction, qui peut être la première de Marc, montre les disciples sollicitant et obtenant l'interprétation du Semeur, prouve par là même que l'on commençait à ne plus saisir nettement le sens historique des paraboles, à y chercher des mystères, et donne aussi à penser que l'on s'est préoccupé, soit du médiocre succès de la prédication évangélique auprès des Juifs, soit plutôt encore de la fragilité de certaines conversions, et que l'on a cru tenir dans la parabole du Semeur l'explication de ce fait : la troisième rédaction atteste que l'on a creusé plus avant, que l'on a voulu avoir la raison dernière, soit de l'obscurité des paraboles, désormais acquise à la tradition, soit de l'aveuglement et de la réprobation d'Israël, vérifiés par la rupture définitive entre le christianisme et le judaïsme. »

On aura donc étendu à toutes les paraboles ce que j'ai dit des notes rédactionnelles successivement ajoutées à la parabole du Semeur. J'ai

défendu l'authenticité de celle-ci, et j'ai aussi prouvé l'authenticité substantielle des paraboles en général. Si les doctes consulteurs du Saint-Office ont eu la prétention de reproduire mon opinion sur l'origine des paraboles évangéliques, j'oserai leur demander très instamment de vouloir bien me relire.

XIV

En beaucoup de récits, les évangélistes ont rapporté, non pas tant ce qui est vrai, que ce qu'ils ont estimé, quoique faux, plus profitable aux lecteurs.

Cette proposition se présente à peu près dans les mêmes conditions que la précédente. J'ai dit (*Autour d'un petit livre*, 44) : « C'est parce que les Évangiles sont, avant tout, des livres d'édification, que leurs auteurs n'ont pas craint de traiter la matière traditionnelle avec une liberté qui rend bien inutiles tous les artifices au moyen desquels une certaine exégèse s'efforce de la dissimuler. » Et ailleurs (*Études évangéliques*, introduction, VII) : « Un travail analogue (à celui qui s'est fait sur les paraboles) d'idéalisation progressive et d'interprétation symbolique s'est

opéré sur les faits traditionnels. De même que la fable du Festin, dans Matthieu, et celle des Mines, dans Luc, sont devenues de petites apocalypses, le récit de la prédication à Nazareth, qui est, dans Marc (VI, 1-6), un incident du ministère galiléen, où l'on fait ressortir l'incrédulité des concitoyens de Jésus, comme on a signalé plus haut (MARC, III, 21, 31-35) celle de sa famille, devient, dans Luc (IV, 16-30), une figure de l'accueil fait à l'Évangile par les Juifs, et de la réprobation d'Israël au profit des Gentils. »

Je ne sache pas avoir écrit nulle part que les évangélistes aient, délibérément et systématiquement, dit des choses fausses en vue de l'édification. Peut-être mes censeurs n'auraient-ils qu'à scruter leur propre mentalité pour découvrir comment l'on peut arranger et transformer l'histoire, spontanément et comme d'instinct, quand on a l'esprit dominé par un intérêt de croyance et d'apologétique.

XV

Les Évangiles, jusqu'à la fixation et la constitution du canon, se sont accrus d'additions

et de corrections continuelles; c'est pourquoi il n'y est demeuré de la doctrine du Christ qu'une trace faible et incertaine.

On peut lire, dans les *Études évangéliques* (13) : « En général, les paraboles ont été traitées à peu près de la même manière que les récits de miracles et autres faits de la vie du Christ. Ce sont des tableaux dont l'esquisse est fournie par la tradition, mais où l'esprit du narrateur s'exerce plus ou moins dans le choix des détails et des couleurs. Le texte des paraboles a été un peu fluide jusqu'à la composition des Évangiles synoptiques, ou plus exactement peut-être, jusqu'à la canonisation de ces Évangiles, qui a mis fin au travail de rédaction. » Et dans *L'Évangile et l'Église* (introduction, xx-xxi) : « Il ne reste dans les Évangiles qu'un écho, nécessairement affaibli et un peu mêlé, de la parole de Jésus : il reste l'impression générale qu'il a laissée à ses auditeurs bien disposés, ainsi que les plus frappantes de ses sentences, selon qu'on les a comprises et interprétées : il reste enfin le mouvement dont Jésus a été l'initiateur. »

Si la proposition condamnée a été extraite de ces passages, on a encore gravement altéré ma

pensée. « Écho affaibli » n'est pas la même chose que « trace faible » : « écho mêlé » n'est pas la même chose que « trace incertaine ». Et, dans mon texte, cela s'entend des rédactions par rapport à la parole vivante.

Les conditions dans lesquelles nous ont été transmis les discours de Jésus ne permettent pas d'affirmer que sa prédication nous soit parvenue dans son intégrité, avec la plénitude de vie qui a dû la caractériser : voilà ce que j'entends par « écho affaibli ». L'analyse des Évangiles n'autorise pas non plus à dire que les préoccupations de la tradition ou celles des évangélistes n'aient exercé aucune influence sur la rédaction : voilà ce que j'entends par « écho mêlé ». Cela n'empêche pas la substance des discours attribués à Jésus, dans les trois premiers Évangiles, d'être parfaitement authentique ; et, nonobstant la complexité du travail rédactionnel, il nous reste l'essentiel de la doctrine du Sauveur.

Le travail de retouches dans les récits et discours ne laisse pas d'être un fait aisé à vérifier, et contre lequel la S. Congrégation s'insurge fort inutilement. Elle en aurait été moins scandalisée peut-être, si elle avait pu en mesurer la juste portée. La fixation du canon évangélique n'a pas mis fin à la liberté des copistes. J'ai voulu dire que

cette liberté était sans doute plus grande encore avant la constitution du canon, et il est incontestable que celle des évangélistes à l'égard des matériaux traditionnels n'avait pas été moindre.

XVI

Les récits de Jean ne sont pas proprement de l'histoire, mais une contemplation mystique de l'Évangile; les discours contenus dans son Évangile sont des méditations théologiques sur le mystère du salut, dénuées de vérité historique.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 93) : « Les récits de Jean ne sont pas une histoire, mais une contemplation mystique de l'Évangile ; ses discours sont des méditations théologiques sur le mystère du salut. »

Les théologiens de nos jours sont si éloignés de la mentalité de l'évangéliste, et, en même temps, ils ont si peu le sens du possible et du réel en matière d'histoire, qu'il faut renoncer à leur faire comprendre que des récits comme le miracle de Cana, la guérison de l'aveugle-né, la résurrection de Lazare, inintelligibles, absurdes

ou ridicules comme matière de fait, à moins qu'on n'y voie des tours audacieux de prestidigitateur, sont d'une interprétation facile et simple quand on se sert des clefs fournies par l'évangéliste lui-même, et qu'on reconnaît dans l'eau changée en vin la Loi remplacée par l'Évangile, dans l'aveugle qui voit, et dans le mort qui ressuscite, l'humanité appelée à la véritable lumière et à la véritable vie par le Verbe incarné, qui est lui-même la lumière et la vie.

On ne doit pas se flatter non plus de leur faire voir comment des discours tels que les conversations du Christ johannique avec Nicodème, avec la Samaritaine, et en général tous les propos attribués à Jésus dans le quatrième Évangile, inexplicables comme paroles du prédicateur qu'on apprend à connaître dans les trois premiers, et même comme paroles adressées par un homme à d'autres hommes, sont faciles à entendre comme expressions de la doctrine que l'évangéliste veut enseigner sur le Christ.

XVII

Le quatrième Évangile a exagéré les miracles, non seulement pour qu'ils parussent plus

extraordinaires, mais pour qu'ils devinssent plus aptes à signifier l'œuvre et la gloire du Verbe incarné.

Texte original (*Le quatrième Évangile*, 88) : « On ne reprocherait pas non plus à l'évangéliste d'avoir exagéré les miracles qu'il trouvait racontés dans les Synoptiques, si l'on considérait qu'il n'a pas grossi les miracles à seule fin de les faire paraître plus extraordinaires, mais pour les rendre plus aptes à signifier la gloire et l'œuvre du Verbe incarné. »

J'ai mis la gloire avant l'œuvre, parce que, selon l'évangéliste, la gloire du Verbe s'est manifestée dans l'œuvre de Jésus. La S. Congrégation paraît avoir pensé qu'il s'agissait de la gloire du Christ ressuscité. Quant au grossissement des miracles, je me permets de renvoyer le lecteur, pour plus ample information, au livre d'où cette proposition a été extraite, et je lui recommande, en particulier, les chapitres concernant les miracles dont je viens de parler, surtout celui de Lazare.

XVIII

Jean revendique sans doute la qualité de témoin du Christ ; il n'est cependant, en réalité, qu'un excellent témoin de la vie chrétienne ou de la vie du Christ dans l'Église à la fin du premier siècle.

Texte original (*Études évangéliques*, introduction, XII) : « Jean prétend être le témoin du Christ, et il est, en vérité, le grand témoin de la vie chrétienne, de la vie du Christ dans l'Église, à la fin du premier siècle chrétien. »

On remarquera que le Saint-Office introduit entre les deux membres de la phrase une antithèse qui n'était pas dans mon texte ni dans ma pensée. Je fais entendre que Jean pouvait se dire le témoin du Christ, étant le témoin de sa vie dans l'Église. La S. Congrégation me fait dire que Jean n'aurait pas dû se présenter en témoin du Christ, puisqu'il n'était qu'un témoin de la vie chrétienne. Sous la ressemblance des textes, les deux idées sont différentes, et je pourrais soutenir que c'est l'idée qu'on me prête, non la mienne, qui est condamnée.

XIX

Les exégètes hétérodoxes ont exprimé plus fidèlement le véritable sens des Écritures que les exégètes catholiques.

Je dois être innocent de cette « erreur ». J'ai pu écrire quelque part que les exégètes non catholiques avaient plus fait que les orthodoxes pour le progrès de la critique et la connaissance historique de la Bible. Le Saint-Office paraît craindre qu'on n'attribue aux protestants une intelligence de l'Écriture plus exacte, au point de vue religieux, que celle des catholiques, à moins qu'il ne confonde, ce qui est encore plus vraisemblable, le point de vue de l'histoire avec celui de la religion.

XX

La révélation n'a pu être autre chose que la conscience, acquise par l'homme, de sa relation avec Dieu.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 195) : « Pour peu qu'on y réfléchisse, et quelles que soient les circonstances extérieures auxquelles se sont rattachés l'éveil et les progrès de la connaissance religieuse dans l'homme, ce qu'on appelle révélation n'a pu être que la conscience, acquise par l'homme, de son rapport avec Dieu. »

La S. Congrégation pense, évidemment, que, dans les causeries d'Éden, Iahvé apprit à Adam bien autre chose, notamment les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption. Quiconque aura fait la réflexion à laquelle je conviais mon lecteur, comprendra que ces causeries, si elles ont eu lieu, et les mystères qui en étaient l'objet ne concernaient toujours que le rapport de l'homme ou du monde avec Dieu ; et que le Seigneur aurait parlé inutilement tant qu'Adam n'aurait pas compris, tant qu'il n'aurait pas acquis la conscience du rapport dont il s'agit. J'avoue d'ailleurs que je ne crois pas du tout aux causeries d'Éden, ni aux conversations analogues de l'Éternel avec Abraham ou avec Moïse, et que je conçois tout autrement la façon dont Dieu se manifeste à l'homme.

La S. Congrégation aura supposé aussi qu'une connaissance « acquise par l'homme » devait être le contraire d'une connaissance communiquée par

Dieu, comme si l'une excluait nécessairement l'autre. Mais toute vérité connue n'est-elle pas, en un sens, une révélation de Dieu? Et tout ce qui peut mériter le nom de révélation divine, tout progrès dans la perception, l'amour, la pratique du vrai et du bien, existe-t-il pour l'homme, s'il n'est acquis par lui ?

XXI

La révélation qui constitue l'objet de la foi catholique n'a pas été accomplie avec les apôtres.

Je ne sache pas avoir émis cette proposition; mais je n'oserais affirmer qu'on ne l'a point déduite de mes écrits. Ainsi j'ai dit (*Autour d'un petit livre*, 207) : « L'Église proclame que la vérité de la révélation n'est pas tout entière dans l'Écriture. Cette vérité n'est pas non plus tout entière dans la tradition du passé, ni dans l'enseignement du présent; en tant que tous les croyants y ont part, elle se fait perpétuellement en eux, dans l'Église, avec le secours de l'Écriture et de la tradition. »

L'idée de marquer un terme à la révélation divine est toute mécanique et artificielle. Inutile

d'observer qu'elle est étrangère aux apôtres ; mais elle est en rapport avec l'idée, non moins mécanique et toute mythologique, disons enfantine, qu'on se forme de la révélation elle-même.

XXII

Les dogmes que l'Église présente comme révélés ne sont pas des vérités tombées du ciel ; mais c'est une certaine interprétation des faits religieux, que l'esprit humain s'est acquise par un laborieux effort.

Texte original (*L'Évangile et l'Église*, 202-203 ; *Autour d'un petit livre*, 189) : « Les conceptions que l'Église présente comme des dogmes révélés ne sont pas des vérités tombées du ciel et gardées par la tradition religieuse dans la forme précise où elles ont paru d'abord. L'historien y voit l'interprétation de faits religieux, acquise par un laborieux effort de la pensée théologique. »

Le sens de ma dernière phrase a été altéré par la S. Congrégation. En disant : « L'historien y voit », je fais entendre que cette considération historique ne représente pas la totalité de l'objet, et je réserve la question de fond. Le lecteur qui

voudra bien se remémorer les longues controverses d'où est sorti le dogme christologique, celles auxquelles a donné lieu le dogme de la grâce, et même les querelles sur la primauté du Pape, m'excusera sans doute d'avoir parlé du laborieux effort par lequel les dogmes sont arrivés à leur définition. Mais, dès qu'on parle d'un effort de l'homme, les théologiens s'imaginent qu'on nie l'action de Dieu.

XXIII

Il peut exister, et il existe réellement une opposition entre les faits consignés dans la Sainte Écriture et les dogmes de l'Église qui s'y appuient; en sorte que le critique peut rejeter comme faux des faits que l'Église croit comme très certains.

Cette proposition, que je ne retrouve pas dans mes livres, bien qu'elle me soit certainement imputée, aurait eu besoin d'une glose explicative. Peut-être est-elle en rapport avec ce que j'ai écrit dans *Autour d'un petit livre* (216-217) : « La crise (de la foi) est née de cette opposition que les jeunes intelligences perçoivent entre l'esprit théo-

logique et l'esprit scientifique, entre ce qui est présenté comme la vérité catholique, et ce qui se présente de plus en plus comme la vérité de la science ; elle est née sur le terrain philosophique par l'insuffisance du dogmatisme ancien devant la connaissance actuelle de l'univers ; elle est née sur le terrain de l'histoire religieuse par l'obstination du dogmatisme présent à méconnaître l'évidence des faits et la légitimité de la méthode critique. »

Si ce passage a été visé, l'opposition ne serait pas précisément entre les faits consignés dans l'Écriture, et les dogmes de l'Église, mais entre l'interprétation historique des textes, et l'emploi que fait de ceux-ci l'Église pour fonder son dogme. Par exemple, les récits de la naissance de Jésus, dans Matthieu et dans Luc, sont regardés à bon droit par les critiques comme entièrement fictifs ; et cependant l'Église, pour maintenir son dogme de la conception virginale en vérité de fait, est obligée de les tenir pour certains. Cet état de choses est assurément très fâcheux pour l'Église catholique ; mais le critique n'y peut rien, et l'on ne voit pas comment il pourrait faire pour ne pas constater qu'un mythe est un mythe, une légende une légende, ni de quel droit on lui interdirait de divulguer ce qu'il a constaté.

Le critique croit voir en toute clarté que l'enseignement de l'Église n'a pas le caractère d'absolue vérité qu'elle veut lui attribuer. C'est à l'Église de montrer ses titres, d'établir qu'elle a raison contre l'évidence, et que son dogme est historiquement vrai, bien qu'il manque de preuve historique.

Je dois néanmoins savoir gré à la S. Congrégation de ne m'avoir pas imputé cette ineptie, qui court déjà les manuels de théologie, et que des personnes graves, qui ne m'ont point lu, déclarent ne pouvoir prendre en considération : qu'il y aurait deux vérités contradictoires sur le même objet, une pour l'historien, et l'autre pour le théologien. Deux vérités ne sont pas la vérité, disait naguère un homme très sage. Aussi bien n'en ai-je admis jamais qu'une, et ce qui m'est démontré faux en histoire, je le tiens pour faux partout. Mais une légende ou un mythe peuvent signifier une vérité religieuse, exprimer un sentiment moral. En cela ils sont vrais, et c'est de cela qu'on doit tenir compte pour les apprécier définitivement.

XXIV

On ne doit pas condamner un exégète qui pose des prémisses d'où il suit que les dogmes sont historiquement faux ou douteux, pourvu qu'il ne nie pas directement les dogmes mêmes.

Cette formule un peu singulière pourrait avoir été déduite de ce qui se lit dans l'introduction d'*Autour d'un petit livre* (VII-IX), à propos de mon adhésion à la censure portée par le Cardinal Richard contre *L'Évangile et l'Église :* « D'aucuns ont jugé cette rétractation insuffisante. C'est qu'il n'y avait pas, il ne pouvait pas y avoir de rétractation. L'auteur condamnait bien volontiers tous les contresens que l'on commettait sur son texte, en prenant pour un système de doctrine théologique ce qui était un modeste essai de construction historique. Il avait utilisé les Évangiles comme documents d'histoire, selon les garanties que présentent les divers éléments qui y sont entrés : il ne touchait pas au dogme de l'inspiration biblique, ni à l'autorité qui appartient à l'Église pour l'interprétation dogmatique de l'Écriture. Il s'était efforcé de peindre la physionomie histo-

rique du Sauveur : il ne formulait aucune définition touchant le rapport transcendant du Christ avec la Divinité... Il s'était borné à exposer l'état et la signification des témoignages, s'occupant de ce qui est matière d'histoire, réservant ce qui est matière de foi. »

Le Saint-Office appelle « prémisses » ce que j'appelais « état et signification des témoignages » ; et, sous prétexte que de cet état et de cette signification, qui sont des faits, on peut conclure que tel dogme est un symbole religieux qui n'a rien de commun avec les menues réalités de l'histoire (c'est, en effet, le cas de tous les dogmes proprement dits), la S. Congrégation voudrait que le critique dissimulât ou niât ce qui est vrai, et elle va jusqu'à blâmer la réserve qu'il garde, plutôt par un sentiment de délicatesse morale que par un rigoureux devoir, sur l'impossibilité de maintenir comme vérité de fait telle ou telle croyance. Mais cet exégète est-il condamnable, pour avoir dit avec modération ce qu'il a vu dans l'histoire?

XXV

L'assentiment de foi s'appuie en définitive sur une accumulation de probabilités.

C'était la doctrine de Newman. Je l'ai reproduite dans un article sur les preuves et l'économie de la révélation, qu'a publié la *Revue du Clergé français* (15 mars 1900). Je doute que la S. Congrégation soit remontée jusqu'à cet article. Je veux douter encore plus qu'elle ait voulu condamner Newman. D'autre part, je ne retrouve pas cette proposition dans mes écrits de ces dernières années. Ou bien le Saint-Office l'aura prise chez quelque disciple de Newman, ou bien il l'aura tout simplement recueillie dans la *Question biblique au* XXe *siècle*, de M. Houtin, où mon article est cité (p. 75) ; ou bien encore il aura tourné en proposition générale les mots : « probabilités rationnelles de cet article de foi », que j'avais dits à propos de la divinité du Christ (*Autour d'un petit livre*, 129).

Quoi qu'il en soit, ni Newman ni ceux qui ont suivi son opinion n'ont prétendu que la certitude de la foi ne fût qu'une très grande probabilité. La foi ne procède pas des preuves, qui en sont

seulement la condition préliminaire, et l'ensemble de ces preuves probables justifie une certitude morale, aussi solide en son ordre que la certitude purement rationnelle, que paraît vouloir exiger la S. Congrégation. Pratiquement, cette certitude rationnelle serait bien moins ferme que l'autre, et plus sensible aux objections. On m'a conté qu'un très haut prélat, jadis nonce apostolique, et aujourd'hui cardinal, se vantait de posséder un argument qui suffisait par lui-même à prouver péremptoirement à tout incrédule la vérité de la religion catholique. Je n'ai pas trouvé le secret d'un argument si efficace, dont la seule idée aurait fait sourire Newman.

XXVI

Les dogmes de la foi sont à retenir seulement dans leur sens pratique, c'est-à-dire comme règle préceptive d'action, mais non comme règle de croyance.

Interprétation exagérée des opinions de MM. Tyrrell et Le Roy sur la nature des dogmes. Ces écrivains éminents professent que les dogmes valent en tant que principe d'action morale, mais ils n'ont jamais dit qu'il faille les retenir comme

règle de conduite, en les rejetant comme doctrine spéculative. Tout au plus ont-ils contesté le caractère absolument immuable et obligatoire de cette doctrine. Mais autre chose est de dire qu'une théorie est perfectible en vue d'une influence morale plus profonde, et autre chose de dire que la théorie est superflue.

Voici, par exemple, ce qu'écrit M. Édouard Le Roy, dans un passage de son livre, *Dogme et Critique* (25), d'où la proposition du Saint-Office paraît avoir été extraite : « Un dogme a surtout un sens *pratique*. Il énonce avant tout une *prescription d'ordre pratique*. Il est plus que tout la formule d'une *règle de conduite pratique*. Là est sa principale valeur, là sa signification positive. Cela ne veut pas dire d'ailleurs qu'il soit sans rapport avec la pensée, car : 1° il y a aussi des devoirs concernant l'action de penser : 2° il est affirmé implicitement par le dogme lui-même que la réalité contient (sous une forme ou sous une autre) de quoi justifier comme raisonnable et salutaire la conduite prescrite. »

Mais on aura été épouvanté de ce que l'auteur dit un peu plus loin (32) : « Le catholique, après avoir accepté les dogmes, garde toute liberté pour se faire des objets correspondants, — de la personnalité divine, de la présence réelle ou de la

résurrection, par exemple, — telle théorie, telle représentation intellectuelle qu'il voudra... Une seule chose lui est imposée, une seule obligation lui incombe : sa théorie devra justifier les règles pratiques énoncées par le dogme. »

Voilà, ce semble, une « règle » très positive « de la croyance ». Si toute conception nouvelle est hétérodoxe, la thèse de M. Le Roy mérite ce qualificatif : mais c'est tout autre chose que l'idée proscrite par la S. Congrégation. En soi, la thèse est bien moins la négation des dogmes, qu'un moyen, peut-être un peu artificiel, de les sauver provisoirement.

XXVII

La divinité de Jésus-Christ ne se prouve pas par les Évangiles; mais c'est un dogme que la conscience chrétienne a déduit de la notion de Messie.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 117) : « La divinité du Christ est un dogme qui a grandi dans la conscience chrétienne, mais qui n'avait pas été expressément formulé dans l'Évangile : il existait seulement en germe dans la notion du Messie fils de Dieu. »

Je n'ai pas dit, et on me fait dire, que les Évangiles ne fournissent aucun argument probable en faveur de la divinité du Christ. J'ai dit seulement, et je maintiens que Jésus n'a jamais fait profession d'être Dieu, une personne divine, consubstantielle et égale au Père. Je n'ai pas dit, et on me fait dire, que la divinité du Christ a été déduite de la notion de Messie. Il ne s'agit aucunement d'une déduction logique, mais d'une sorte de traduction, de transposition de la pensée juive, ou de l'idée messianique, dans la pensée hellénique, ou la divinité de Jésus.

Tel qu'il est enseigné par l'Église, le dogme de la divinité du Christ est l'expression du rapport transcendant qui existe entre Dieu et la personne historique de Jésus. Il est permis de penser que la formule traditionnelle, construite avec des notions métaphysiques qui nous sont devenues presque entièrement étrangères, aurait besoin d'un interprétation nouvelle. Mais cette formule, qui n'a rien de commun avec l'histoire du Sauveur, et qui n'en fournit pas la clef, ne peut pas être non plus la forme nécessaire et immuable de la foi en Jésus.

La foi incarne réellement Dieu dans le Christ, et elle voit en Jésus Dieu incarné, parce qu'elle perçoit dans l'Évangile un principe de vie supé-

rieure, et qu'elle reconnaît dans le crucifié du Golgotha le révélateur de la vérité, le missionnaire de la Justice, la victime de l'amour. Cette triple auréole a remplacé la couronne d'épines. La théologie est venue pour en fixer les rayons, et peut-être n'a-t-elle réussi qu'à figurer en un symbole abstrait l'éternel mystère, la relation de l'humanité avec le principe éternel des choses visibles et invisibles. Elle nous montre dans le Christ Dieu fait homme, et la foi s'est longtemps reposée sur cette croyance. Aujourd'hui cependant l'on croit mieux savoir ce qu'est l'homme, et plusieurs demandent avec anxiété ce qu'est Dieu. Une explication est due à toutes les âmes de bonne volonté.

XXVIII

Jésus, quand il exerçait son ministère, ne parlait pas en vue d'enseigner qu'il était le Messie, et ses miracles ne tendaient pas à le démontrer.

Texte original (*Autour d'un petit livre*) : « Au cours de son ministère, Jésus ne parlait pas pour enseigner sa qualité de Messie, et les miracles qu'il faisait n'étaient pas pour la démontrer ».

J'avais écrit auparavant : (*L'Évangile et l'Église*, 17) : « Ainsi son enseignement (l'enseignement de Jésus) et ses œuvres restent encore (dans certains discours des *Actes* où l'on peut voir des spécimens de la plus ancienne prédication chrétienne) ce qu'ils étaient dans la réalité, ce qu'ils avaient paru être à ceux qui en avaient été témoins, une introduction préliminaire au règne de Dieu, et des œuvres de miséricorde, non une attestation formelle de la présence du royaume céleste dans l'Évangile, ni un argument direct en faveur de la messianité du Sauveur. »

Telle est, en effet, l'impression que donnent les Évangiles synoptiques. C'est seulement dans l'Évangile de Jean que les discours et les miracles du Christ tendent à prouver sa mission surnaturelle, son origine céleste et, pour tout dire en un mot, sa divinité. Cette particularité sert à démontrer le caractère théologique et non historique du quatrième Évangile.

On ne s'aperçoit pas que ce serait diminuer le Christ, et rendre sa parole aussi bien que son action suspectes de charlatanisme, que de le présenter constamment préoccupé de se faire valoir, en discours et en actes, comme envoyé divin. Combien le Christ de l'histoire, qui attend que ses disciples devinent le secret de sa vocation, et

qui leur recommande le silence quand ils l'ont deviné, qui guérit les malades en attribuant la guérison à leur foi, paraît plus grand que celui qu'on imagine théologien argumentant, et thaumaturge agissant pour prouver sa divinité !

XXIX

On peut accorder que le Christ que présente l'histoire est de beaucoup inférieur au Christ qui est l'objet de la foi.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 113) : « On a dit que, dans ces conditions, le Christ de l'histoire serait bien au-dessous du Christ de la foi, que ce ne serait pas le même, que l'Évangile de Jésus et la foi de l'Église seraient une double illusion. »

C'est une objection que l'on a soulevée contre le chapitre du *Fils de Dieu*, dans *L'Évangile et l'Église*. La S. Congrégation la transforme en thèse absolue pour me l'attribuer. Il me suffit d'observer que rien, dans la suite du texte cité, n'autorise à penser que j'accepte l'objection comme fondée ; et que ma conclusion y est toute contraire (*Autour d'un petit livre*, 136) : « Le Christ historique, dans l'humilité de son service,

est assez grand pour justifier la christologie, et la christologie n'a pas besoin d'avoir été enseignée expressément par Jésus pour être vraie. » Déjà, dans *L'Évangile et l'Église* (22-23), j'avais écrit que l' « idéalisation inévitable et légitime du Christ, se produisant spontanément dans la conscience chrétienne », n'était « en elle-même qu'une expansion de la foi et un moyen encore insuffisant de placer Jésus à la hauteur qui lui convient. »

XXX

Dans tous les textes évangéliques, le nom de Fils de Dieu *équivaut seulement au nom de* Messie ; *il ne signifie aucunement que Jésus soit le vrai et naturel Fils de Dieu.*

Texte original (*L'Évangile et l'Église*, 76) : « L'on trouverait sans peine dans les Évangiles plus d'un passage d'où il résulte que le titre de Fils de Dieu était pour les Juifs, pour les disciples, et pour le Sauveur même, l'équivalent de Messie. »

On me prête une opinion inepte en me faisant dire que « Fils de Dieu » ne signifie que « Messie »

dans *tous* les textes évangéliques. Le titre s'entend au sens métaphysique dans le quatrième Évangile, et déjà dans le fameux texte (Matthieu, xi, 27) : « Nul ne connaît le Fils, si ce n'est le Père, ni le Père, si ce n'est le Fils. » J'ai voulu dire et j'ai dit que, dans les textes qui représentent les déclarations authentiques de Jésus, ou la pensée des premiers disciples, c'est-à-dire dans la plupart des discours que les Évangiles synoptiques attribuent au Sauveur, « Fils de Dieu » et « Messie » sont des termes synonymes, qui n'impliquent pas directement ce que le Saint-Office appelle « la vraie et naturelle filiation divine ».

XXXI

La christologie que donnent Paul, Jean et les conciles de Nicée, d'Éphèse, de Chalcédoine, n'est pas celle que Jésus a enseignée, mais celle que la conscience chrétienne a conçue au sujet de Jésus.

Proposition qui paraît tirée de ce passage (*Autour d'un petit livre*, 136) : « Certes, on ne fera pas admettre au critique le moins expéri-

menté que Jésus ait enseigné, en termes formels, et simultanément, la christologie de Paul, celle de Jean, et la doctrine de Nicée, d'Éphèse et de Chalcédoine... Mais il ne s'ensuit pas que le travail théologique ait été en pure perte. Comment aurait-il été inutile, puisqu'il ne tendait pas à définir historiquement l'enseignement de Jésus, mais ce que Jésus était pour la conscience chrétienne ? »

Il me semble que mon texte a une signification plus intelligible que le texte condamné. Je n'ai pas dit, et pour une bonne raison, que Jésus ait enseigné une christologie. Je n'ai pas dit davantage, et pour une bonne raison, que Paul, Jean et les conciles eussent une doctrine identique ; par conséquent, je n'ai pas opposé la christologie de Jésus à cette doctrine. Cette opposition ne serait pour moi que la contradiction de deux idées sans objet.

La proposition condamnée semblerait attester, plus encore que d'autres, chez ceux qui en ont arrêté la formule, quelque inexpérience de la théologie biblique et de l'histoire des dogmes.

XXXII

Le sens naturel des textes évangéliques ne peut se concilier avec ce que nos théologiens enseignent de la conscience et de la science infaillible de Jésus-Christ.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, introduction. XXIII) : « Ce qui inquiète l'esprit de ces fidèles (ceux qui sont capables de réflexion) sur la divinité du Christ et sa « science infaillible », c'est l'impossibilité de concilier le sens naturel des textes évangéliques les plus certains avec ce que nos théologiens enseignent ou semblent enseigner touchant la conscience et la science de Jésus. »

La S. Congrégation, ici encore, parle des textes évangéliques en général, là où je parle des textes « les plus certains »; elle se réserve ainsi d'invoquer le quatrième Evangile, que, de mon côté, j'avais eu l'intention d'exclure. Tout le monde sait bien que les textes de Jean, et celui de Matthieu, que j'ai cité plus haut, supposeraient dans le Christ une communication de la science divine. La proposition que l'on réprouve n'est donc, en réalité, soutenue par personne, dans les termes

où on l'énonce ; et je ne l'ai pas moi-même soutenue, bien qu'on l'ait prise dans mon livre. J'ai dit et je répète que, partant des témoignages authentiques, il ne faut point parler de science infaillible, ni même d'aucune science, à propos de Jésus. Les lumières du Christ étaient dans sa conscience ; ses connaissances, les paraboles et tout son enseignement en font foi, étaient celles du milieu populaire où il était né.

XXXIII

Il est évident, pour quiconque n'est pas conduit par des opinions préconçues, ou bien que Jésus a professé l'erreur touchant le prochain avènement messianique, ou bien que la majeure partie de sa doctrine, contenue dans les Évangiles synoptiques, est dépourvue d'authenticité.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 68) : « Cette erreur (l'attente de la *parousie*, du prochain avènement du Christ dans la gloire), si erreur il y a, est dans l'Évangile, et vous serez obligé d'admettre, ou que Jésus l'a professée, ou que la majeure partie de son enseignement dans

les Synoptiques est dépourvue d'authenticité. » Le début de la proposition est emprunté à la page précédente : « Il est évident, pour tout homme sans parti pris, que le Christ (dans MATTHIEU, XXIV, 40-41), n'avait pas en vue que cette leçon purement morale (la préparation à la mort) ; il parlait du prochain avènement messianique ; les disciples n'ont pas pu l'entendre autrement, et l'historien doit le comprendre ainsi. »

On remarquera que je n'emploie pas sans restriction le mot « erreur », comme fait la S. Congrégation. C'est que l'idée du royaume des cieux comprenait beaucoup de choses, et que, nonobstant le raccourci de sa perspective, elle n'est pas à considérer comme une pure illusion.

Le principal de ma thèse s'appuyait sur les considérations suivantes : « S'il faut que tout ce qui, dans l'Évangile, exprime ou suppose l'imminence du jugement de Dieu, ne remonte pas au Sauveur, presque toute la tradition synoptique devra être abandonnée. La prédication du Christ, dans les trois premiers Évangiles, n'est guère qu'un avertissement à se préparer au jugement universel qui va s'accomplir, et au royaume qui va venir. Tout cela est dépourvu de sens, s'il ne s'agit que de se préparer par une pieuse vie à une sainte mort. Tout cela est étran-

ger à l'Évangile du Christ, si le Christ n'a point annoncé le prochain avènement du royaume. Mais l'Évangile... n'était l'Évangile, n'était la « bonne nouvelle ». que parce qu'il annonçait cet avènement. Je vais plus loin. et j'affirme que Jésus n'a été condamné à mort que pour ce motif. S'il n'avait prédit que le règne de la charité, Pilate n'y aurait pas vu grand inconvénient. Mais l'idée du royaume messianique. toute spiritualisée qu'elle était dans l'Évangile de Jésus. ne laissait pas d'impliquer, dans un prochain avenir, une révolution générale des choses humaines et la royauté du Messie. Otez de l'Évangile l'idée du grand avènement et celle du Christ-Roi. je vous défie de prouver l'existence historique du Sauveur ; car vous aurez enlevé toute signification historique à sa vie et à sa mort. » (*Autour d'un petit livre*, 69-70).

XXXIV

Le critique ne peut attribuer au Christ une science illimitée que dans une hypothèse qui est historiquement inconcevable et qui répugne au sens moral. à savoir que le Christ. comme homme, avait la science de Dieu, et qu'il n'a

pas voulu, néanmoins, communiquer la connaissance de tant de choses à ses disciples et à la postérité.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 138-139) : « Il (le critique) ne pourrait lui attribuer (à Jésus) une science sans bornes que dans une hypothèse historiquement inconcevable et déconcertante pour le sens moral, en admettant que le Christ, comme homme, avait la science de Dieu, et qu'il a délibérément abandonné ses disciples et la postérité à l'ignorance et à l'erreur sur quantité de choses qu'il pouvait révéler sans le moindre inconvénient. »

Le Saint-Office dit : « ne peut », là où je dis : « ne pourrait ». La S. Congrégation n'a pas songé qu'un critique digne de ce nom ne fera jamais l'hypothèse dont il s'agit. Elle dit aussi : « tant de choses », au lieu de : « quantité de choses qu'il pouvait révéler sans le moindre inconvénient ». On pourrait croire que, dans l'hypothèse, je reprocherais au Christ de ne pas divulguer toute la science divine, ce qui serait une idée absurde, tandis que j'ai relevé seulement l'étrangeté d'une théorie qui voudrait nous « représenter le Sauveur dissimulant son savoir infini, et entretenant son entourage dans l'ignorance ».

XXXV

Le Christ n'a pas toujours eu conscience de sa dignité messianique.

Texte original (*L'Évangile et l'Église*, 90-91) : « Le critique peut conjecturer que le sentiment filial (qui inspire la vie intérieure de Jésus) a précédé et préparé la conscience messianique, l'âme de Jésus s'étant élevée par la prière, la confiance et l'amour, au plus haut degré d'union avec Dieu, en sorte que l'idée de la vocation messianique a couronné comme naturellement ce travail intérieur......Jésus se dit fils unique de Dieu dans la mesure où il s'avoue Messie. L'historien en conclura, hypothétiquement, qu'il se croyait Fils de Dieu depuis qu'il se croyait Messie ».

Mes formules sont moins absolues, j'allais dire moins brutales, que celles de la S. Congrégation. Nos théologiens trouvent tout simple que Jésus, dans le sein de sa mère, ait eu conscience d'être le Messie, et qu'il ait possédé toute la science des choses divines et humaines, du passé, du présent et de l'avenir.

XXXVI

La résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait d'ordre historique, mais un fait d'ordre purement surnaturel, ni démontré, ni démontrable, que la conscience chrétienne a peu à peu déduit d'autres choses.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 169, 171) : « Je crois avoir montré que la résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait d'ordre historique, comme a été la vie terrestre du Christ, mais un fait d'ordre purement surnaturel, supra-historique, et qu'elle n'est pas démontrable ni démontrée par le seul témoignage de l'histoire, indépendamment du témoignage de la foi, dont la force n'est appréciable que pour la foi même... La communauté apostolique a pris conscience d'elle-même, de son autonomie et de sa mission providentielle, en s'affermissant dans la foi à la résurrection du Christ et à sa présence au milieu des siens, à l'assistance permanente de son Esprit. Mais cette conscience ne s'est pas dégagée nettement du premier coup. »

La S. Congrégation transforme en négation absolue ce que je disais sur l'impossibilité de

prouver par l'histoire la résurrection de Jésus. Il est vrai, d'ailleurs, que le témoignage de la foi ne prouve pas, plus que l'histoire, le fait matériel que l'on entend communément par résurrection : la foi ne rend témoignage qu'à la vie immortelle du Christ.

Le Saint-Office paraît aussi avoir confondu ce que j'ai écrit de la conscience que la communauté apostolique prit peu à peu de sa vocation, avec la foi au Christ ressuscité. C'est cette foi qui détermina cette vocation, et non cette vocation qui détermina cette foi. La croyance à la résurrection n'eut rien d'une déduction logique : elle résulta de la foi antécédente à Jésus-Messie ; les visions des apôtres la provoquèrent ; on en chercha la confirmation dans l'Écriture, et on s'y affermit en la proclamant.

XXXVII

La foi à la résurrection du Christ ne concerna pas tant, à l'origine, le fait même de la résurrection, que la vie immortelle du Christ auprès de Dieu.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 120) :

« La première de ces épreuves (les épreuves de la foi au Christ), on peut bien le dire, fut la mort ignominieuse de Jésus. Elle fut surmontée par la foi à la résurrection, qui, dès l'abord, fut la foi à la vie immortelle du Crucifié, bien plus qu'au fait initial qui est suggéré à notre esprit par le mot de résurrection. »

La suite du passage contient l'explication et la preuve de mon assertion : « La prédication apostolique n'insistait pas sur les circonstances de cette résurrection, mais sur l'existence du Ressuscité. Jésus était vivant, et non seulement vivant, mais exalté en gloire et en puissance, Seigneur et Christ auprès de Dieu, en attendant qu'il parût dans l'avènement final du royaume des cieux. Cette détermination de la croyance, même appuyée sur les apparitions du Sauveur et sur les Écritures, fut un grand acte de foi, sans lequel le mouvement évangélique tombait, en naissant, devant l'incrédulité juive. »

XXXVIII

La doctrine de la mort expiatoire du Christ n'est pas évangélique, mais seulement paulinienne.

J'ai dit de cette doctrine (*L'Évangile et l'Église*, 115), qu'il « n'est pas autrement prouvé qu'elle appartienne à l'enseignement de Jésus et à la foi de la première communauté » ; (199) que « l'on chercherait vainement dans la prédication du Sauveur une doctrine du péché et de la justification » ; et (*Autour d'un petit livre*, 124) que « la théorie de Paul est conçue en vue des Juifs et des judaïsants, pour justifier l'introduction des Gentils dans l'Eglise et l'autonomie du christianisme ». On peut se reporter aux sources.

Les premiers croyants ont pensé d'abord que le Christ avait subi la mort parce que tel était le dessein mystérieux de la Providence, attesté par les anciennes prophéties. On a dû croire aussi, presque aussitôt, se fondant sur la description de l'Homme des douleurs, dans Isaïe, que Jésus était mort pour les péchés des hommes, par une sorte de compensation due à l'honneur divin, mais sans rattacher en toute rigueur à

l'idée de réparation celle de la justification des pécheurs par le mérite de cette mort expiatoire. Cette dernière idée est celle que Paul a fait valoir. D'autres voyaient dans la mort la suprême épreuve à laquelle Dieu avait voulu soumettre son Christ. Toutes ces spéculations supposent le fait de la passion, et il est tout naturel qu'elles soient à peine indiquées dans les paroles authentiques de Jésus.

XXXIX

Les opinions sur l'origine des sacrements, dont les Pères de Trente étaient imbus, et qui, sans aucun doute, ont eu de l'influence sur leurs canons dogmatiques, sont fort éloignées de celles qui prévalent maintenant à bon droit parmi les historiens du christianisme.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 223) : « Si l'on y regarde de près, il est aisé de voir les opinions que se faisaient, touchant l'origine des sacrements, ceux qui ont formulé ces décrets (les décrets du Concile de Trente). Ces opinions sont en rapport avec la connaissance qu'on avait, en ce temps-là, des origines chrétiennes, c'est-à-dire

qu'elles sont fort éloignées de celles que professent les historiens contemporains, mêmes catholiques... Que les opinions des Pères de Trente aient déteint sur leurs canons dogmatiques, rien de plus naturel ; mais ce n'est pas une raison pour que ces opinions s'imposent maintenant à nous, et les historiens dont je parle ne semblent pas avoir eu scrupule de s'en écarter. »

Les faits sont là. On ne peut pas honnêtement les nier, quand on les connaît, et il n'est pas permis à tous de les ignorer.

XL

Les sacrements ont eu leur origine en ce que les apôtres et leurs successeurs ont interprété une idée et une intention du Christ, à l'instigation et sous l'impulsion des circonstances et des événements.

Texte original (*L'Évangile et l'Église*, 239) : « Les sacrements sont nés d'une pensée et d'une intention du Christ, interprétées par les apôtres et par leurs successeurs, à la lumière et sous la pression des circonstances et des faits. »

Entendue à la lettre, comme le Saint-Office l'a

comprise, cette assertion est inexacte, car Jésus n'a eu aucune idée ni intention par rapport aux sacrements de l'Église. Mais celle-ci n'en a pas moins organisé son système sacramentaire en partant de certaines données évangéliques, ou de faits traditionnels, baptême de Jean, souvenir de la dernière cène, mission des apôtres.

XLI

Les sacrements n'ont pas d'autre objet que de rappeler à la pensée de l'homme la présence toujours bienfaisante du Créateur.

Texte original (*L'Évangile et l'Église*, 264) : « Ces symboles (les sacrements) ne portent pas la moindre atteinte à la majesté divine, s'il est bien entendu que leur efficacité n'a rien de magique, et si, au lieu de s'interposer entre Dieu et l'homme, ils ne font que rappeler à celui-ci la présence perpétuellement bienfaisante de son Créateur. »

La S. Congrégation paraît avoir pensé que je voulais enseigner quelque théorie protestante du sacrement, mémorial abstrait de la rédemption et de la grâce. Or, je répondais à M. Harnack,

qui trouve, après Luther, que la doctrine catholique des sacrements est « un attentat à la majesté divine », et je lui disais que le sacrement n'est pas à prendre pour un moyen magique de grâce, intervenant entre Dieu et l'homme, mais pour le symbole de l'action bienfaisante et actuelle de Dieu. J'avais traité plus haut (260-263) la question particulière de l'efficacité des sacrements. Les mots : « ne font que », ne s'opposent pas à toute efficacité du sacrement, mais à ce qui précède, à l'idée d'un moyen de grâce interposé entre Dieu et l'homme, et agissant, pour ainsi dire, indépendamment de l'un et de l'autre.

XLII

La communauté chrétienne a introduit la nécessité du baptême, en l'adoptant comme un rite nécessaire, et en y rattachant les obligations de la profession chrétienne.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 234) : « Que l'adoption du rite (baptismal) ait été suggérée par l'Esprit aux apôtres, ou dans une vision du Christ ressuscité, l'institution se rattache au Christ de la foi, non au Christ de l'his-

toire, et l'historien est autorisé à dire que le premier des sacrements chrétiens est né seulement avec la communauté chrétienne; c'est donc la communauté qui a réglé les conditions dans lesquelles il devait être administré, qui l'a rendu nécessaire en l'adoptant comme tel, et qui y a impliqué en même temps toutes les obligations de la profession chrétienne. Pour la foi, ce qu'a réglé la communauté, le Christ et l'Esprit l'ont voulu. »

La S. Congrégation répugne absolument à ce qu'on distingue, en ces matières, le point de vue de la foi et celui de l'histoire : pour écarter même l'idée de cette distinction, elle la supprime jusque dans les « erreurs » qu'elle veut extraire de mes livres. Mais ces « erreurs » apprêtées ne sont plus miennes.

On ne prouve pas, on ne prouvera jamais que l'institution du baptême chrétien remonte au Christ de l'histoire : voilà ce que j'ai soutenu. J'ai dit aussi que les textes évangéliques et la tradition catholique représentaient sur ce point une vue de la foi, qui attribue à son Christ tout ce que les apôtres et les chefs des premières communautés ont établi en s'autorisant de leur mission : cela encore, je l'ai soutenu, parce que c'est de l'histoire.

XLIII

L'usage de conférer le baptême aux enfants fut une évolution disciplinaire, qui fut une des causes pour lesquelles le sacrement se partagea en deux, à savoir en baptême et en pénitence.

Texte original (*L'Évangile et l'Église*, 240) : « L'habitude de conférer le baptême aux enfants constitue un développement disciplinaire, qui ne change pas la signification du sacrement, mais qui l'a peut-être un peu diminué, et qui a contribué à le dédoubler dans la pénitence. »

Simple constatation de faits. La S. Congrégation entend sans doute que Jésus a non seulement institué le baptême, mais décidé qu'on le donnerait aux enfants chrétiens dès qu'ils seraient nés : hypothèse qui a contre elle toutes les vraisemblances, on peut dire toutes les certitudes de l'histoire.

Qu'on le veuille ou non, l'opinion condamnée a été soutenue très explicitement par le Cardinal Newman, dans son *Essay on the development* (2e édition, 1846, pp. 154, 417).

XLIV

Rien ne prouve que le rite du sacrement de confirmation ait été employé par les apôtres; en tout cas, la distinction formelle des deux sacrements, à savoir le baptême et la confirmation, n'appartient pas à l'histoire du christianisme primitif.

Texte original (*Autour d'un petit livre,* 234-235) : « Bien que le rite (de la confirmation) soit fort ancien, rien ne prouve qu'il ait été pratiqué par les apôtres. Il signifie l'onction de l'Esprit, qui est donné dans le baptême. C'est évidemment l'Église qui a développé ainsi le rite baptismal, et la distinction formelle des deux sacrements n'appartient pas à l'histoire du christianisme primitif. »

La S. Congrégation s'autorise probablement de ce que l'imposition des mains pour la communication du Saint-Esprit est mentionnée dans les *Actes des Apôtres*. Mais il n'y est point parlé encore de la *chrismation*, qui est partie essentielle du sacrement proprement dit de confirmation. Et le don de l'Esprit se distingue si peu nettement du baptême, que le baptême chrétien s'oppose au

baptême de Jean le Précurseur, comme le baptême d'Esprit au baptême d'eau. Pendant longtemps l'imposition des mains, avec l'onction du chrême, ne fut qu'une annexe du rite baptismal.

Le Cardinal Newman, dans le premier des passages cités plus haut, affirme, sans hésiter, que la confirmation est un développement du baptême.

XLV

Tout ce que Paul raconte touchant l'institution de l'eucharistie (I Corinthiens, xi, 23-25) *n'est pas à entendre historiquement.*

Proposition librement extraite d'*Autour d'un petit livre* (237) : « Quand on l'examine de près (le récit de Paul), il est assez malaisé de distinguer rigoureusement ce qui peut venir de la tradition primitive, ce qui peut être la relation du dernier repas, d'après ceux qui y avaient assisté, du commentaire théologique et moral que l'Apôtre en fait. Saint Paul est le théologien de la mort rédemptrice, et il interprète visiblement, d'après sa théorie de l'expiation universelle, la cène commémorative de la mort. »

Je suis revenu sur ce sujet, dans plusieurs

articles de revues, depuis la publication d'*Autour d'un petit livre*, et j'ai cru pouvoir affirmer que ni les paroles : « Ceci est mon corps », ni les paroles : « Ceci est mon sang », n'appartenaient à la tradition des témoins de la dernière cène. Jésus a seulement présenté le pain et le vin à ses disciples, en leur disant qu'il ne mangerait ni ne boirait plus avec eux désormais que dans le festin du royaume des cieux.

XLVI

On n'avait pas, dans l'Église primitive, l'idée du chrétien pécheur, réconcilié par l'autorité de l'Église; mais l'Église ne s'accoutuma que très lentement à cette idée. Bien plus, même après que la pénitence fut reconnue comme institution de l'Église, on ne l'appelait pas du nom de sacrement, parce qu'on la regardait comme un sacrement honteux.

Texte original (*L'Évangile et l'Église*, 240-242) : « On n'eut pas d'abord l'idée du chrétien pécheur et réconcilié ; et l'Église ne s'y habitua même que très lentement… La multiplication des fautes devait produire l'indulgence et une

institution de pardon... Mais si la pénitence était ainsi devenue une institution chrétienne, et la réconciliation des pécheurs une fonction de l'Église, on ne songeait pas encore à employer le nom de sacrement pour désigner un tel objet; c'était un sacrement honteux. » J'ai expliqué cette dernière assertion dans la phrase suivante : « Le pécheur devait s'y soumettre, s'il aspirait à la réconciliation : mais quiconque passait par la pénitence publique, et il n'y en avait pas d'autre, était disqualifié comme chrétien : les clercs n'y étaient admis qu'en perdant leur rang, et un pénitent réconcilié ne pouvait faire partie du clergé. »

La S. Congrégation ne semble pas avoir vu que les mots : « sacrement honteux », étaient employés ici par figure de langage, et elle les a pris à la lettre. Il est clair que, dans l'esprit des premiers siècles chrétiens, la pénitence, bien qu'elle réunît à peu près les conditions requises par la doctrine scolastique des sacrements, n'était pas considérée comme un sacrement, et l'on n'aurait pas songé à lui en donner le nom.

Mêmes conclusions dans Newman (ouvrage cité, p. 410 et suivantes).

XLVII

Les paroles du Seigneur : « Recevez l'Esprit saint ; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez » (JEAN, XX, 22 et 23), *ne se rapportent aucunement au sacrement de pénitence, quoi qu'il ait plu aux Pères de Trente d'affirmer.*

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 245, 249) : « Le concile (de Trente) décrète... que les paroles : « Les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et retenus à ceux à qui vous les retiendrez », doivent s'entendre du sacrement de pénitence... Comparez avec les tableaux parallèles de Matthieu et de Luc la scène du quatrième Évangile où Jésus donne aux apôtres l'Esprit-Saint et le pouvoir de remettre les péchés : vous verrez que « remettre les péchés », dans la perspective johannique, équivaut à « instruire les Gentils en les baptisant », dans la perspective du premier Évangile, et à « prêcher le repentir aux nations pour la rémission des péchés », dans le troisième. Il ne peut être question, dans Luc, de confesser les Gentils, ni

même de les admettre à la pénitence ecclésiastique ; il n'en est pas question davantage dans le quatrième Évangile. Il s'agit de l'admission des convertis dans l'Église, et conséquemment du baptême. Mais on doit dire que l'autorité apostolique n'est point épuisée par là ; et que, si l'Église peut refuser le baptême aux indignes, comme elle l'accorde à ceux qui sont bien disposés, elle garde sur les baptisés, relativement au péché, un pouvoir qui se manifeste aussi sous une double forme, positive et négative, par la concession ou le refus d'absolution, selon le besoin et l'opportunité. Ces textes montrent que la communauté chrétienne s'est, dès l'origine, attribué un tel pouvoir, et qu'elle croyait le tenir du Sauveur ressuscité, comme la mission de prêcher l'Évangile. »

Ainsi j'ai dit que le passage de Jean, tout en visant directement le baptême, ne laissait pas de concerner d'une certaine façon la pénitence, par la généralité des paroles qui expriment le pouvoir de rémission confié à l'Église. En me faisant dire que le texte ne concerne « aucunement » la pénitence, la S. Congrégation altère gravement ma pensée.

XLVIII

Jacques, dans son Épître (v, 14 et 15), *n'entend pas promulguer un sacrement du Christ, mais recommander un pieux usage; et s'il voit peut-être dans cet usage un moyen de grâce, il ne le conçoit pas avec la rigueur que l'ont conçu les théologiens qui ont fixé la notion et le nombre des sacrements.*

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 251) : « Que Jacques, « frère du Seigneur », ait été apôtre, et qu'il soit l'auteur de l'Épître qu'on lui attribue, ce sont des points dont on est moins assuré aujourd'hui qu'au XVIe siècle. En tout cas, l'auteur ne manifeste pas l'intention de promulguer un sacrement du Christ, mais de recommander une pieuse coutume : s'il voit dans cet usage (l'onction des malades) un moyen de grâce, il ne l'entend pas avec la même rigueur que les théologiens qui ont fixé la notion et le catalogue des sacrements. Le rite appartient à la tradition chrétienne, et peut s'autoriser même de l'Évangile. »

Qu'on se reporte à l'Épître de Jacques. Faut-il donc attribuer à son auteur l'idée scolastique du sacrement?

XLIX

La cène chrétienne prenant peu à peu le caractère d'un acte liturgique, ceux qui avaient coutume de présider à la cène acquirent le caractère sacerdotal.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 252) : « A mesure que la cène prit le caractère d'un acte liturgique, ceux qui y présidaient d'ordinaire acquirent le caractère de prêtres. »

On peut voir la description du repas de communauté dans saint Paul (cité plus haut). L'Église primitive avait des « anciens », des « surveillants », qui sont devenus les prêtres et les évêques; elle ignorait le fonctionnaire sacré, le pontife. C'est encore un fait.

L

Les anciens qui avaient charge de surveiller les assemblées des chrétiens ont été institués par les apôtres prêtres et évêques, en vue de pourvoir à l'organisation nécessaire des sociétés

grandissantes, non proprement en vue de perpétuer la mission et le pouvoir apostoliques.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 253) : « Les anciens (*presbytres*, d'où le nom de prêtre), qui exerçaient dans les assemblées chrétiennes les fonctions de surveillants (*épiscopes*, d'où le nom d'évêque), ont été institués de même (comme les diacres) par les apôtres, pour satisfaire à la nécessité d'une organisation dans les communautés, non précisément pour perpétuer la mission et les pouvoirs apostoliques. Leur ministère coexistait à celui de l'apostolat et le remplaça en fait, autant que besoin était. »

Au point de vue historique, l'idée d'une institution, par le Christ, de la hiérarchie à trois degrés, évêques, prêtres et ministres inférieurs, est une pure chimère. La S. Congrégation établit entre les prêtres et les évêques une distinction que j'avais délibérément écartée de mon texte.

LI

Le mariage ne put devenir un sacrement de la nouvelle Loi qu'assez tard dans l'Église ; car, pour que le mariage fût tenu pour sacrement,

il était nécessaire que le plein développement de la doctrine de la grâce et des sacrements eût eu lieu préalablement.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 255) : « Le mariage n'a pu devenir un sacrement que dans l'Église, après la résurrection du Sauveur... Ici le point d'attache avec la vie de Jésus est très réel et direct : Jésus a déclaré le mariage indissoluble. Mais faut-il répéter encore que la considération du mariage comme sacrement suppose tout le développement de la doctrine de la grâce et de la théologie sacramentelle ? »

Que l'on consulte l'histoire de la théologie, et que l'on voie à quelle date le mariage est définitivement compté comme sacrement. J'ai dit que la loi du mariage chrétien remontait à Jésus lui-même, et que le classement définitif du mariage comme sacrement n'était pas antérieur à la formation de la doctrine scolastique sur les sacrements. Rien n'est moins contestable. Il y a contradiction à me faire dire que le mariage ne put devenir un sacrement qu'*après* la fixation de la théologie sacrementaire et du catalogue des sacrements. On a extrait d'assertions toutes simples et naturelles une proposition absurde.

LII

Il fut étranger à la pensée du Christ d'instituer l'Église comme une société qui devait durer sur la terre pendant une longue suite de siècles; bien plus, dans la pensée du Christ, le royaume du ciel était sur le point d'arriver avec la fin du monde.

Texte original (*L'Évangile et l'Église*, 155) : « Il est certain... que Jésus n'avait pas réglé d'avance la constitution de l'Église comme celle d'un gouvernement établi sur la terre, et destiné à s'y perpétuer pendant une longue série de siècles. Mais il y a quelque chose de bien plus étranger encore à sa pensée et à son enseignement authentiques, c'est l'idée d'une société invisible, formée à perpétuité par ceux qui auraient foi dans leur cœur à la bonté de Dieu. On a vu que l'Évangile de Jésus avait déjà un rudiment d'organisation sociale, et que le royaume aussi devait avoir forme de société. Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue. »

J'ai donc affirmé que Jésus n'avait pas fondé lui-même la constitution de l'Église catholique, mais un rudiment de société, qui est devenu

l'Église. On me fait dire que Jésus aurait institué l'Église comme une société qui ne devait pas durer : assertion dénuée de sens. Jésus s'efforçait de grouper des croyants dont la société serait éternelle, comme le royaume où ils devaient entrer. Que le Christ ait associé l'idée du royaume prochain avec celle de la fin du monde, il suffit, pour s'en convaincre, de lire ses discours dans les Synoptiques. Ce point a déjà été traité dans le commentaire de la proposition XXXIII.

LIII

La constitution organique de l'Église n'est pas immuable; mais la société chrétienne est sujette à une perpétuelle évolution, comme la société humaine.

Je ne me souviens pas d'avoir jamais opposé la société chrétienne à la société humaine, et je ne pense pas que la société chrétienne soit en dehors ni au dessus de l'humanité. On peut néanmoins rapprocher de la proposition condamnée ces passages d'*Autour d'un petit livre* (177) : « Elle (la considération historique de l'Écriture) ne détruit qu'une chose, le mirage du raisonne-

ment par lequel on croyait déterminer d'une manière absolue, en partant d'un texte biblique, la forme nécessaire et immuable du pouvoir ecclésiastique, comme si le texte eût défini cette forme immuable, et que celle-ci eût été perpétuellement réalisée. Il n'y a d'immuable ici que le principe, et l'application du principe a suivi nécessairement l'évolution générale de la société chrétienne... (181) J'ai dit que le pouvoir ecclésiastique, en tant que service de l'Évangile, est nécessaire à la conservation et à la propagation de l'Évangile même. J'ai dit aussi que les applications de ce pouvoir et les formes de son exercice pouvaient se modifier. Elles n'ont pas cessé de varier depuis le commencement. La conciliation des droits de l'individu souverain avec ceux de l'autorité servante n'est pas réglée pratiquement d'après une formule invariable. On ne saurait prétendre que les manifestations du pouvoir de gouvernement et de juridiction, du pouvoir d'enseignement, du pouvoir liturgique ou cultuel, si variées dans le passé, seront uniformes dans l'avenir. »

LIV

Les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant en ce qui regarde la notion qu'en ce qui regarde la réalité, ne sont que des interprétations et des évolutions de l'intelligence chrétienne, qui ont accru et perfectionné par des apports extérieurs le petit germe latent dans l'Évangile.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 17) : « Les réalités et les notions de hiérarchie, de primauté, d'infaillibilité, de dogme, même de sacrement, correspondent à un accroissement de la communauté chrétienne qui a seulement son germe dans l'Évangile. Elles ne peuvent être que l'équivalent agrandi de choses et d'idées plus rudimentaires dont on discerne la trace dans le Nouveau Testament.

La S. Congrégation a glosé mon texte, et pas tout à fait selon mon esprit, notamment en ce qui regarde les « apports extérieurs ». Les éléments nouveaux qui s'introduisent dans le développement chrétien ne sont pas comme plaqués sur les anciens, mais assimilés par une sorte d'intussus-

ception qui fait la continuité de l'institution, de la pensée et de la vie chrétiennes.

« La théologie de l'Église, écrit Newman (ouvrage cité, p. 353), n'est pas une combinaison accidentelle d'opinions variées, mais la diligente et patiente élaboration d'une même doctrine avec des matériaux divers. »

LV

Simon-Pierre n'a jamais soupçonné seulement que la primauté dans l'Église lui avait été conférée par le Christ.

Voilà une pauvre petite « erreur » que je ne m'attendais pas à trouver dans ce catalogue. Elle doit être extraite d'*Autour d'un petit livre* (17) : « L'historien croirait commettre un anachronisme des plus lourds en dissertant sur l'infaillibilité pontificale de Simon-Pierre, qui n'a certainement jamais eu la pensée de définir aucun dogme, et qui ne se doutait pas que son ministère était un pontificat supérieur à celui de Caïphe. »

Et mon texte ne contient pas « l'erreur ». Je parle d'infaillibilité et de pontificat. Je n'ai jamais

contesté et je ne conteste pas que Pierre ait considéré son apostolat comme une mission reçue du Christ, et qu'il ait présidé en quelque façon à l'évangélisation primitive : c'est toute la primauté que le temps et les circonstances pouvaient admettre.

LVI

Ce n'est pas par une disposition de la divine Providence, mais à raison de conditions purement politiques, que l'Église romaine est devenue le chef de toutes les Églises.

On a pu interpréter dans ce sens les passages de *L'Évangile et l'Église* où je dis (141) que « c'est incontestablement à son rang de capitale que Rome dut d'attirer à elle les deux personnages les plus importants de l'Église apostolique », et (143) « que la position centrale de Rome, après avoir amené les apôtres dans cette ville, a mis son évêque à même d'exercer une influence que nul autre n'aurait pu avoir dans un autre endroit ».

Parlant en historien, j'ignore les dispositions de la Providence. Mais j'ai eu soin d'observer

(144) que, si Pierre et Paul, « lorsqu'ils moururent,... ne se doutaient pas qu'ils eussent légué un maître à César, ni même qu'ils eussent donné un chef à l'Église, » ils voyaient « dans Rome et l'Église romaine... le centre providentiel de l'évangélisation chrétienne ». L'historien ne peut rien dire de plus, s'il veut rester dans les limites de la probabilité.

LVII

L'Église se montre hostile au progrès des sciences naturelles et théologiques.

Cette proposition pourrait être extraite d'une page d'*Autour d'un petit livre* (211), où je dis : « Chaque mouvement de l'esprit scientifique lui semblait (à la théologie) un attentat contre son propre droit, dont elle était bien tentée de faire un droit divin, en sorte que le progrès a paru se faire, en grande partie, malgré elle, et qu'il semble même s'être fait contre elle. Si quelqu'un veut protester, il suffira de rappeler, pour ce qui regarde la science de la nature, le nom de Galilée ; pour ce qui concerne l'histoire de la religion, celui de Richard Simon. Je ne veux pas dire qu'il

n'y ait eu aucune vie intellectuelle dans le catholicisme depuis le XVIe siècle... ; mais je dis simplement que l'Église et la théologie n'ont point favorisé le mouvement scientifique, et qu'elles l'ont plutôt gêné, autant qu'il était en elles, dans certaines occasions décisives. Je dis surtout que l'enseignement catholique ne s'est point associé ni accommodé à ce mouvement. »

LVIII

La vérité n'est pas plus immuable que l'homme lui-même, puisqu'elle évolue avec lui, en lui, et par lui.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 192) : « La vérité n'est jamais toute en notre esprit, et il y a toujours un au-delà ouvert à nos investigations... Il y a des directions permanentes, et qu'on peut dire invariables, de l'esprit humain, aussi vraies que notre nature est réelle. Mais la vérité, en tant que bien de l'homme, n'est pas plus immuable que l'homme lui-même. Elle évolue avec lui, en lui et par lui ; et cela ne l'empèche pas d'être la vérité pour lui ; elle ne l'est même qu'à cette condition. » J'avais écrit déjà,

dans *L'Évangile et l'Église* (210) : « Ce n'est pas avec les éléments de la pensée humaine que l'on peut construire un édifice éternel. La vérité seule est immuable, mais non son image dans notre esprit. »

Autant il est clair que la S. Congrégation a en vue le passage d'*Autour d'un petit livre*, autant il est évident qu'elle a changé ma pensée. Elle supprime la distinction que j'ai faite entre la vérité en soi, qui ne peut être qu'immuable, et la vérité « en tant que bien de l'homme », qui suit la condition de notre nature : et elle ne tient pas non plus compte de ce que je dis des « directions permanentes » de l'esprit humain, qui constituent, pour ainsi dire, l'identité de la raison humaine dans l'évolution de l'humanité.

LIX

Le Christ n'a pas enseigné un corps déterminé de doctrine applicable à tous les temps et à tous les hommes, mais il a plutôt inauguré un mouvement religieux, qui s'est adapté ou qui doit s'adapter aux divers temps et lieux.

Sources originales : (*Études évangéliques*, introduction, XIII) « Jésus avait été beaucoup

moins le représentant d'une doctrine que l'initiateur d'un mouvement religieux. » (*L'Évangile et l'Église*, 167) « Ne nous lassons pas de répéter que l'Évangile n'était pas une doctrine absolue et abstraite, directement applicable à tous les temps et à tous les hommes par sa propre vertu. C'était une foi vivante, engagée de toutes parts dans le temps et le milieu où elle est née. Un travail d'adaptation a été et sera perpétuellement nécessaire pour que cette foi se conserve dans le monde. »

Dans le texte de la S. Congrégation, ce mouvement qui s'adapte est chose presque inintelligible. On dirait aussi que j'ai contesté que le Christ ait donné un enseignement. Le Christ a prêché une foi, non une théologie, et le mouvement chrétien est l'évolution de cette foi à travers les siècles. On serait fort empêché de prouver que le Christ a professé « un corps déterminé de doctrine », comme de démontrer que l'objet réel de sa prédication est directement applicable à tous les temps. Il ne semble pas que les membres du Saint-Office vivent, comme Jésus et ses disciples, dans l'attente du jugement dernier.

« Une idée vivante, dit Newman (ouvrage cité, pp. 38-39), procède nécessairement d'un état de choses existant, et retient pour un temps son

goût de terroir. Son élément vital a besoin de se dégager de ce qui lui est étranger ou accessoire, et s'emploie en efforts vers la liberté, de plus en plus fort et riche d'espérances avec les années. Ses débuts ne donnent pas la mesure de sa puissance ni de son avenir... Dans un monde supérieur, il en est autrement : mais ici-bas, vivre c'est changer, et rien ne devient parfait qui n'ait traversé beaucoup de transformations. »

LX

La doctrine chrétienne, à ses débuts, fut juive ; mais elle devint, par des évolutions successives, d'abord paulinienne, puis johannique, enfin hellénique et universelle.

Voici le texte d'où procède cette proposition (*L'Évangile et l'Église*, 178) : « La pensée chrétienne, à ses débuts, fut juive, et ne pouvait être que juive, bien que le christianisme évangélique ait contenu le germe d'une religion universelle. Le premier changement, le plus décisif, le plus important, le plus rapide aussi peut-être, qu'il ait subi, est celui qui fit d'un mouvement juif, fondé sur l'idée messianique, une religion acceptable

pour le monde gréco-romain et pour l'humanité. Si prompt qu'il ait été, ce mouvement a été gradué : saint Paul, le quatrième Evangile, saint Justin, saint Irénée, Origène marquent les étapes de cette progression, pour ce qui regarde l'évolution des idées et l'adaptation de la croyance aux conditions de la culture intellectuelle durant les premiers siècles de notre ère. »

J'ai dit « la pensée chrétienne », et non la doctrine, parce que j'avais en vue la forme de la croyance, non ses principes fondamentaux. On ne peut contester que cette forme ait été d'abord juive, et qu'elle soit devenue hellénique principalement par l'influence de Paul, du quatrième Évangile et des premiers docteurs chrétiens. La S. Congrégation paraît avoir eu l'idée de systèmes théologiques, abstraits, complets, indépendants les uns des autres, qui se seraient succédé comme les tableaux d'une lanterne magique.

LXI

On peut dire sans paradoxe qu'aucun chapitre de l'Écriture, depuis le premier de la Genèse jusqu'au dernier de l'Apocalypse, ne contient une doctrine absolument identique à celle que

l'Église enseigne sur le même sujet, et que, par conséquent, aucun chapitre de l'Écriture n'a le même sens pour le critique et pour le théologien.

La même remarque, hélas! serait à faire sur mes chétifs écrits, qui prennent dans l'esprit des théologiens du Saint-Office mille sens étranges, qu'ils n'ont pas dans le mien. L'original de cette proposition (*Autour d'un petit livre*, 54) est ainsi conçu : « Les dogmes aussi ont une histoire. Ils n'en n'auraient pas s'ils existaient dans la Bible tels qu'ils se présentent dans la tradition. On peut dire, sans paradoxe, que pas un chapitre de l'Écriture, depuis le commencement de la Genèse jusqu'à la fin de l'Apocalypse, ne contient un enseignement tout à fait identique à celui de l'Église sur le même objet : conséquemment, pas un seul chapitre n'a le même sens pour le critique et pour le théologien. »

Je constate un fait ; je n'admets pas que l'Écriture ait deux sens, comme la S. Congrégation l'a peut-être supposé. L'Église interprète les Écritures conformément à sa doctrine actuelle : c'est son droit, car elle n'est pas tenue et elle aurait tort de s'enfermer dans le sens historique, en le prenant pour règle de sa foi. Mais son interprétation n'est pas, à proprement parler, le sens de la Bible.

LXII

Les principaux articles du Symbole des Apôtres n'avaient pas pour les chrétiens des premiers temps la signification qu'ils ont pour les chrétiens de notre temps.

Texte original (*Autour d'un petit livre*, 202) : « La conception théorique du dogme immuable ne peut effacer l'histoire des dogmes. Le sens qui ne change pas n'est pas celui qui résulte précisément de la lettre, c'est-à-dire la forme particulière que la vérité prenait dans l'esprit de ceux qui ont libellé la formule ; il n'est pas davantage dans la forme particulière des interprétations qui se succèdent selon le besoin ; il est dans leur fond commun, impossible à exprimer en langage humain par une définition adéquate à son objet et suffisante pour les siècles des siècles. J'ai cité des exemples, notamment les articles du Symbole des apôtres concernant la descente du Christ aux enfers et son ascension au ciel. J'aurais pu signaler bien d'autres variations, et montrer d'abord que les articles principaux du Symbole apostolique n'avaient pas non plus tout à fait la même signification pour les chrétiens d'aujour-

d'hui que pour ceux des premiers temps : si l'on prend à la lettre cette profession de foi, la christologie est celle des Synoptiques, sans aucune influence du quatrième Évangile : Dieu, le créateur, s'identifie simplement au Père céleste ; le titre de Fils de Dieu caractérise la mission providentielle de Jésus, qui est « le Seigneur » ; l'Esprit représente l'action de Dieu et du Christ dans l'Église, sans qu'on voie clairement le rapport où il se trouve à l'égard de Dieu et du Christ. »

Relire le Symbole des apôtres. J'ai dit : « n'avaient pas *tout à fait* la même signification », afin de réserver la continuité substantielle de la croyance. Le Saint-Office dit : « n'avaient pas », sans aucune restriction. On croirait que la S. Congrégation a voulu proscrire, non mes opinions, mais les conclusions que des sots pourraient tirer de livres qui ne sont pas à la portée de toutes les ignorances.

LXIII

L'Église se montre incapable de défendre efficacement la morale évangélique, parce qu'elle reste obstinément attachée à des doctrines im-

muables, qui ne peuvent pas se concilier avec les progrès modernes.

Je ne crois pas que cette « erreur » vienne de mes écrits, et je ne vois pas non plus comment j'aurais pu qualifier de « doctrine immuable » l'enseignement de l'Église.

LXIV

Le progrès des sciences exige que l'on réforme les concepts de la doctrine chrétienne sur Dieu, sur la création, sur la révélation, sur la personne du Verbe incarné, sur la rédemption.

Source originale (*Autour d'un petit livre*, introduction, XXIV-XXV, et 153-154) : « Le progrès de la science pose en des termes nouveaux le problème de Dieu. Le progrès de l'histoire pose en des termes nouveaux le problème du Christ et le problème de l'Église... Le Verbe a été conçu d'abord comme une sorte d'intermédiaire indispensable entre Dieu, absolu et immuable, et le monde, fini et changeant... On se représentait Dieu agissant comme du dehors sur le monde et sur l'homme... Cependant l'évolution de la philosophie moderne tend de plus en plus à

l'idée du Dieu immanent, qui n'a pas besoin d'intermédiaire pour agir dans le monde et dans l'homme. La connaissance actuelle de l'univers ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de création ? La connaissance de l'histoire ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de révélation? La connaissance de l'homme moral ne suggère-t-elle pas une critique de l'idée de rédemption ?... Le Christ est Dieu pour la foi. Mais les gens nous demandent maintenant de leur expliquer Dieu et le Christ, parce que nos définitions sont conçues en partie dans une autre langue que la leur. Une traduction s'impose. »

J'ai constaté des faits, et je n'ai point parlé de « réformer » les anciens concepts autrement qu'en les adaptant aux besoins de la pensée contemporaine.

LXV

Le catholicisme d'aujourd'hui ne peut se concilier avec la vraie science que s'il se transforme en un christianisme non dogmatique, c'est-à-dire en protestantisme large et libéral.

Le *c'est-à-dire*, avec ce qui suit, doit venir de

la S. Congrégation. Et le reste en vient aussi probablement. L'idée néanmoins se retrouve équivalemment dans HOUTIN, *La Question biblique au* XXe *siècle* (154-155). Cet auteur pense que, dans mon « œuvre théologigue », j'ai « à peu près rejoint les systèmes religieux élaborés par de savants protestants pour justifier le vieux christianisme de leur jeunesse ». Ce serait, continue-t-il, parce qu'il n'y a « plus guère qu'une voie ouverte à la théologie, tout comme il n'y en a certainement qu'une ouverte à la raison. »

Il va sans dire que ce jugement n'est pas infaillible, et, sans se constituer l'apologiste du Saint-Office, on peut observer que toute la religion n'est pas dans la critique biblique ni dans la philosophie du dogme. Même sur ce dernier point, je crois que mon système, en tant que système il y a, diffère essentiellement du protestantisme. « Pour ce qui est de l'objet à croire, le protestantisme orthodoxe, même celui de M. Harnack, consiste dans l'adhésion de la foi à un théorème absolu, qui est censé contenir la substance immuable de l'Évangile; le catholicisme, au contraire, consiste à recevoir, comme émanant d'une autorité divinement établie, l'interprétation que l'Église donne actuellement de l'Évangile (ces paroles ne signifient pas, comme quelques-uns

ont affecté de l'entendre, que l'Église doive être une monarchie absolue, organisée ainsi par le Christ-Dieu, pour gouverner sans contrôle la pensée et l'activité des croyants). Qui dit protestantisme affirme implicitement la suffisance et l'immutabilité absolues de la révélation évangélique. Qui dit catholicisme nie implicitement cette suffisance et cette immutabilité absolues » (*Autour d'un petit livre*, 205-206).

Mais la question, au point de vue général de la philosophie religieuse, est celle-ci : la religion est-elle un fait individuel, ou un fait social? Au point de vue de cette philosophie appliquée à l'histoire du christianisme, la question est : « Le Christ a-t-il voulu fonder une religion individualiste », ou bien « la société des justes et le service universel du salut? » (*Autour d'un petit livre*, 173). A cette double question, j'ai toujours répondu : la religion est un fait social ; la religion chrétienne est une société universelle, qui tient du Christ le principe de son institution et de sa foi. Rien n'est moins protestant.

Le jour suivant, jeudi 4 du même mois et de la même année, un rapport fidèle de toutes choses ayant été fait à Sa Sainteté le Pape Pie X, Sa Sainteté a approuvé et confirmé le décret des Révérendissimes Pères, et Elle a ordonné que toutes et chacune des propositions ci-dessus relevées fussent considérées par tous comme réprouvées et proscrites.

Petrus PALOMBELLI,
S. R. U. I. *Notarius.*

On voit que l'approbation pontificale est une simple ratification, qui laisse au décret son caractère originel. Les propositions condamnées par le Saint-Office restent des propositions condamnées par le Saint-Office : ce ne sont pas des définitions qui viseraient des doctrines hérétiques et frappées d'anathème. Il a même été observé que le décret *Lamentabili* n'a pas le degré supérieur de solennité et d'autorité qui s'attache aux décisions de la S. Congrégation qui sont prises en séance du jeudi. Mais cette distinction n'a pas pratiquement plus de portée que celles dont il a été question dans l'avant-propos. Le Pape n'autorise personne à tenir pour vraies, en son for intérieur, telles ou telles des propositions qu'il oblige tout le monde à considérer « comme réprouvées et proscrites ».

APPENDICE

VÉRITÉS OFFICIELLES

I

La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à la censure préalable les livres qui concernent les divines Écritures s'étend *à ceux qui cultivent la critique ou l'exégèse scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.*

II

L'interprétation que l'Église donne des Livres saints doit être estimée telle qu'elle ne soit pas *soumise au jugement* censé *plus exact et à la correction des exégètes.*

La prétention de l'Église est que son interprétation dogmatique de l'Écriture fasse absolument loi, non seulement pour l'enseignement pastoral,

mais pour l'étude historique de la Bible et des origines chrétiennes. C'est, en réalité, l'asservissement de la critique et la suppression de l'histoire.

III

Des jugements et censures ecclésiastiques, portés contre l'exégèse libre et savante, on ne *peut* pas *inférer que la foi proposée par l'Église soit en contradiction avec l'histoire, et que les dogmes catholiques ne puissent se concilier avec les origines véritables de la religion chrétienne.*

On peut certainement le conclure du décret *Lamentabili*. Pour qu'il n'y ait pas contradiction, il faut entendre la foi et les dogmes, pris dans leur ensemble, en un sens différent de celui que leur attribue officiellement l'Église romaine.

IV

Le magistère de l'Église peut, surtout *par des définitions dogmatiques, déterminer le sens propre des Écritures.*

Si l'on entend par sens propre le sens historique de la Bible, ce sens, qui résulte des textes tels qu'ils sont et qu'on peut les comprendre, n'a pas besoin d'être fixé, ou, pour mieux dire, il ne

peut être fixé par une autorité quelconque. Il est à déterminer, en quelque sorte, par lui-même.

V

Bien qu'il n'y ait *que les vérités révélées qui soient contenues dans le dépôt de la foi*, il appartient, *sous* certain *rapport, à l'Église de porter un jugement sur les assertions des sciences profanes.*

Le jugement en question ne peut être tel qu'il impose ou défende à la science une conclusion quelconque; mais c'est un simple avertissement contre les conclusions qui, sous prétexte de science, tendraient à ruiner les principes de la religion et de la morale. Noter que, dans la situation qui résulte pour elle de notre civilisation, l'Église, malgré ses prétentions ne peut faire autre chose.

VI

Dans la définition des vérités, l'Église étudiante et l'Église enseignante ne *collaborent* pas *de telle sorte que l'Église enseignante n'ait qu'à enregistrer les opinions communes de l'Église étudiante.*

VII

L'Église, lorsqu'elle proscrit des erreurs, peut *exiger des fidèles qu'ils adhèrent, par un assentiment intérieur, au jugement qu'elle a rendu.*

Elle le pourrait si elle avait une connaissance absolue de toute vérité, et un pouvoir absolu sur les esprits. Mais elle ne possède ni cette connaissance ni ce pouvoir. Ses jugements ont la valeur de directions qui ne s'imposent à l'individu que dans la mesure où celui-ci, selon ses lumières et sa conscience, les croit légitimes.

VIII

On ne *doit* pas *tenir pour exempts de toute faute ceux qui ne font nul cas des condamnations portées par la S. Congrégation de l'Index et par les autres SS. Congrégations romaines.*

IX

Ceux-là ne *font* pas *preuve d'une simplicité et d'une ignorance excessives, qui croient que Dieu est vraiment l'auteur de l'Écriture sainte.*

X

L'inspiration des livres de l'Ancien Testament n'a pas *consisté en ce que les écrivains israélites auraient présenté les doctrines religieuses sous un aspect particulier, peu connu ou inconnu des païens.*

La proposition retournée en vérité n'est pas plus intelligible que la proposition formulée en erreur.

XI

L'inspiration divine s'étend de telle sorte *à toute l'Écriture sainte, qu'elle préserve de toute erreur toutes et chacune de ses parties.*

Défi à l'évidence, et croix des exégètes orthodoxes.

XII

L'exégète qui veut s'adonner utilement aux études bibliques n'est pas tenu *d'écarter d'abord toute opinion préconçue touchant l'origine surnaturelle de l'Écriture sainte, et il* ne *doit* pas *l'interpréter comme les autres documents purement humains.*

L'herméneutique catholique a donc pour loi suprême un préjugé, et une règle déduite de ce préjugé, sans égard au caractère des livres à interpréter, ceux-ci n'étant pas censés rentrer dans la même catégorie que les livres écrits par les hommes.

XIII

Il est faux que *ce soient les évangélistes eux-mêmes, et les chrétiens de la seconde et de la troisième génération, qui aient élaboré artificiellement les paraboles évangéliques, et rendu ainsi compte du peu de fruit de la prédication chrétienne auprès des Juifs.*

XIV

En aucun *récit, les évangélistes* n'*ont rapporté, au lieu de ce qui était vrai, ce qu'ils ont estimé, quoique faux, plus profitable aux lecteurs.*

XV

Les Évangiles, même avant *la fixation et la constitution du canon*, ont été exempts *d'additions et de corrections; c'est pourquoi la doctrine du Christ* y est demeurée complète et certaine.

Les deux « vérités » ne sont pas mieux reliées entre elle que n'étaient les deux « erreurs » ; mais la première est en contradiction avec les faits. et la seconde est exagérée au point de friser l'erreur.

XVI

Les récits de Jean sont proprement *de l'histoire*, non *une contemplation mystique de l'Évangile; les discours contenus dans son Évangile* ne *sont* pas *des méditations théologiques sur le mystère du salut*, mais l'expression de *la vérité historique.*

XVII

Il est faux que *le quatrième Évangile ait exagéré les miracles*, soit *pour qu'ils parussent plus extraordinaires, soit pour qu'ils devinssent plus aptes à signifier l'œuvre et la gloire du Verbe incarné.*

XVIII

Jean revendique à bon droit *la qualité de témoin du Christ; il n'est* pas *qu'un excellent témoin de la vie chrétienne, ou de la vie du Christ dans l'Église. à la fin du Ier siècle.*

XIX

Les exégètes hétérodoxes ont exprimé moins *fidèlement le véritable sens des Écritures que les exégètes catholiques.*

XX

La révélation a été *autre chose que la conscience, acquise par l'homme, de sa relation avec Dieu.*

XXI

La révélation qui constitue l'objet de la foi catholique a été *accomplie avec les apôtres.*

XXII

Les dogmes que l'Église présente comme révélés sont *des vérités tombées du ciel*, non *une certaine interprétation des faits religieux que l'esprit humain* se serait *acquise par un laborieux effort.*

XXIII

Il ne peut *exister et il n'existe* pas *réellement d'opposition entre les faits consignés dans la*

Sainte Écriture et les dogmes de l'Eglise qui s'y appuient ; en sorte que le critique ne peut *rejeter comme faux des faits que l'Église croit comme très certains,*

XXIV

On a le droit de *condamner un exégète qui pose des prémisses d'où il suit que les dogmes sont historiquement faux ou douteux,* quand même il ne nierait pas *directement les dogmes mêmes.*

XXV

L'assentiment de la foi s'appuie en définitive sur autre chose qu'*une accumulation de probabilités.*

XXVI

Les dogmes de la foi ne *sont* pas *à retenir seulement dans leur sens pratique, mais comme règle de croyance.*

XXVII

La divinité de Jésus-Christ se prouve *par les Évangiles; ce* n'*est* pas *un dogme que la conscience chrétienne aurait déduit de la notion du Messie.*

XXVIII

Jésus, quand il exerçait son ministère, parlait *en vue d'enseigner qu'il était le Messie, et ses miracles* tendaient *à le démontrer.*

XXIX

On ne *peut accorder que le Christ que présente l'histoire soit de beaucoup inférieur à celui qui est l'objet de la foi.*

XXX

Ce n'est pas *dans tous les textes évangéliques* que *le nom de Fils de Dieu équivaut seulement au nom de Messie; il* signifie réellement *que Jésus est le vrai et naturel Fils de Dieu.*

XXXI

La christologie que donnent Paul, Jean et les conciles de Nicée, d'Éphèse et de Chalcédoine est *celle que Jésus a enseignée,* non *celle que la conscience chrétienne* aurait *conçue au sujet de Jésus.*

La proposition condamnée péchait par inexactitude. Celle-ci est en contradiction formelle avec la réalité.

XXXII

Le sens naturel des textes évangéliques peut *se concilier avec ce que nos théologiens enseignent de la conscience et de la science infaillible de Jésus-Christ.*

Même remarque sur cette proposition que sur la précédente.

XXXIII

Il n'*est* pas *évident, pour quiconque n'est pas conduit par des opinions préconçues, ou bien que Jésus a professé l'erreur touchant le prochain avènement messianique, ou bien que la majeure partie de sa doctrine, contenue dans les Évangiles synoptiques, est dépourvue d'authenticité.*

La S. Congrégation rendrait un service inappréciable à l'exégèse en établissant sur de bons textes et de légitimes inductions la troisième alternative, qui permettrait d'affirmer que Jésus n'a pas enseigné le prochain avènement messianique, et de sauvegarder en même temps la pleine

authenticité de ses discours dans les trois premiers Évangiles.

XXXIV

Le critique peut *attribuer au Christ une science illimitée* autrement *que dans une hypothèse historiquement inconcevable et répugnante au sens moral, à savoir que le Christ, comme homme, avait la science de Dieu, et qu'il n'aurait pas voulu, néanmoins, communiquer la connaissance de tant de choses à ses disciples et à la postérité.*

On désirerait beaucoup connaître l'hypothèse et les arguments qui rendraient seulement vraisemblable cette science illimitée de Jésus.

XXXV

Le Christ a toujours *eu conscience de sa dignité messianique.*

Assertion gratuite, si elle a un sens.

XXXVI

La résurrection du Sauveur est proprement *un fait d'ordre historique,* non *un fait d'ordre purement surnaturel;* elle est *démontrable et*

démontrée, et ce n'est pas *la conscience chrétienne* qui l'aurait *déduite peu à peu d'autres choses.*

Que l'on veuille donc nous apporter une idée intelligible de ce fait prétendu démontrable, et une preuve certaine de ce fait prétendu démontré.

XXXVII

La foi à la résurrection ne concerna pas moins, *à l'origine, le fait même de la résurrection, que la vie immortelle du Christ auprès de Dieu.*

L'assertion n'est même pas vraie de saint Paul, qui, dans la première Épitre aux Corinthiens (xv, 12-28), affirme la résurrection au troisième jour, et énumère les apparitions, pour prouver que le Christ a acquis une vie immortelle et glorieuse, non pour garantir directement que le cadavre de Jésus a repris vie et mouvement dans son tombeau.

XXVIII

La doctrine de la mort expiatoire du Christ est *évangélique*, et non *seulement paulinienne.*

Thèse à démontrer.

XXXIX

Les opinions sur l'origine des sacrements, dont les Pères de Trente étaient imbus, et qui, sans aucun doute, ont eu de l'influence sur leurs canons dogmatiques, ne *sont* pas *très éloignées de celles qui prévalent maintenant à bon droit parmi les historiens du christianisme.*

XL

Les sacrements n'*ont* pas *eu leur origine en ce que les apôtres et leurs successeurs auraient interprété une idée et une intention du Christ, à l'instigation et sous l'impulsion des circonstances et des événements.*

Cette proposition pourrait être vraie comme simple négation ; mais elle serait bien plus fausse que sa contradictoire, si on lui faisait impliquer l'institution formelle des sacrements par Jésus.

XLI

Les sacrements ont un *autre objet que de rappeler à la pensée de l'homme la présence toujours bienfaisante du Créateur.*

XLII

Ce n'est pas *la communauté chrétienne* qui *a introduit la nécessité du baptême, en l'adoptant comme un rite nécessaire, et en y rattachant les obligations de la profession chrétienne.*

XLIII

L'usage de conférer le baptême aux enfants n'a pas été une évolution disciplinaire, qui aurait *été une des causes pour lesquelles le sacrement* se serait *partagé en deux, à savoir en baptême et en pénitence.*

XLIV

Il y a des preuves *que le rite du sacrement de confirmation* a été *employé par les apôtres ; en tout cas, la distinction formelle des deux sacrements, à savoir le baptême et la confirmation,* appartient *à l'histoire du chistianisme primitif.*

XLV

Tout ce que Paul raconte touchant l'institution de l'eucharistie est *à entendre historiquement.*

XLVI

On avait, *dans l'Église primitive, l'idée du chrétien pécheur, réconcilié par l'autorité de l'Église*; il est faux que *l'Église ne* se soit *accoutumée que très lentement à cette idée;* il est également faux que, *même après que la pénitence fut reconnue comme institution de l'Église, on ne l'ait pas appelée du nom de sacrement, parce qu'on l'aurait regardée comme un sacrement honteux.*

XLVII

Les paroles du Seigneur : « *Recevez l'Esprit saint; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* » (Jean. xx, 22 et 23), se rapportent *au sacrement de pénitence*, selon qu'il est affirmé *par les Pères de Trente.*

Ces « paroles du Seigneur », attribuées au Christ ressuscité, et prises dans le quatrième Évangile, sont entièrement dépourvues d'authenticité.

XLVIII

Jacques, dans son Épître (v. 14 et 15), entend

promulguer un sacrement du Christ, non *recommander un pieux usage; et* voyant *dans cet usage un moyen de grâce*, il le conçoit *avec la rigueur que l'ont conçu les théologiens qui ont fixé la notion et le nombre des sacrements.*

XLIX

La cène chrétienne ayant eu dès l'abord *le caractère d'un acte liturgique, ceux qui avaient coutume de présider à la cène* possédaient *le caractère sacerdotal.*

Il faudrait ajouter que ce caractère était, non seulement invisible, mais insoupçonné des prêtres et des laïques, comme la distinction même des laïques et des membres de la hiérarchie sacerdotale.

L

Les anciens qui avaient charge de surveiller les assemblées des chrétiens ont été institués par les apôtres prêtres et évêques, non seulement *en vue de pourvoir à l'organisation nécessaire des sociétés grandissantes, mais proprement en vue de perpétuer la mission et le pouvoir apostoliques.*

La théologie officielle accorde cependant aux apôtres des pouvoirs plus étendus que ceux qu'ils sont censés avoir transmis aux évêques. Dans la réalité, le ministère apostolique subsista quelque temps à côté des fonctions sédentaires de l'épiscopat ; mais les prédicateurs itinérants tombèrent bientôt en un certain discrédit et n'eurent plus de place dans les communautés organisées.

LI

Le mariage put, dès l'origine, *devenir un sacrement de la nouvelle Loi dans l'Église; car, pour que le mariage fût tenu pour un sacrement,* il n'était pas nécessaire *que le plein développement de la doctrine de la grâce et des sacrements eût eu lieu préalablement.*

LII

Il ne *fut* pas *étranger à la pensée du Christ d'instituer l'Église comme une société qui devait durer sur la terre pendant une longue suite de siècles; dans la pensée du Christ, le royaume du ciel* n'*était* pas *sur le point d'arriver avec la fin du monde.*

LIII

La constitution organique de l'Église est *immuable; la société chrétienne* n'*est* pas *sujette à une perpétuelle évolution, comme la société humaine.*

LIV

Les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant en ce qui regarde la notion qu'en ce qui regarde la réalité, ne sont pas *que des interprétations et des évolutions de l'intelligence chrétienne, qui* auraient *accru et perfectionné par des apports extérieurs le petit germe latent dans l'Évangile.*

LV

Simon-Pierre savait *que la primauté dans l'Église lui avait été conférée par le Christ.*

LVI

C'est *par une disposition de la divine Providence,* non *à raison de circonstances purement politiques, que l'Église romaine est devenue le chef de toutes les Églises.*

LVII

L'Église ne *se montre* pas *hostile aux progrès des sciences naturelles et théologiques.*

LVIII

La vérité est *immuable*, bien que *l'homme* ne le soit pas; *elle* n'*évolue* pas *avec lui, en lui et par lui.*

Mais comment cette vérité, tout à fait indépendante de l'homme, et qui lui est entièrement étrangère, peut-elle être connue de lui?

LIX

Le Christ a enseigné *un corps déterminé de doctrine, applicable à tous les temps et à tous les hommes; il n'a* pas simplement *inauguré un mouvement religieux qui* se serait *adapté ou qui* devrait *s'adapter aux divers temps et lieux.*

LX

La doctrine chrétienne, à ses débuts, ne *fut* pas *juive; elle* ne *devint* pas, *par des évolutions successives, d'abord paulinienne, puis johannique, enfin hellénique et universelle.*

Que fut donc cette doctrine, qui ne tenait à rien dans le monde où elle s'est implantée ? On a vu plus haut (proposition XXII) que les dogmes sont « tombés du ciel » : comment s'y est-on pris pour recueillir ces aérolithes et les mettre en circulation sur la terre ?

LXI

On ne peut dire sans paradoxe qu'aucun chapitre de l'Écriture, depuis le premier de la Genèse jusqu'au dernier de l'Apocalypse, ne contienne une doctrine absolument identique à celle que l'Église enseigne sur le même sujet, et que, par conséquent, aucun chapitre de l'Écriture n'ait le même sens pour le critique et pour le théologien.

LXII

Les principaux articles du Symbole des apôtres avaient, *pour les chrétiens des premiers temps, la signification qu'ils ont pour les chrétiens de notre temps.*

LXIII

Il est faux que *l'Eglise se montre incapable de défendre efficacement la morale de l'Évangile,*

et que ce soit *parce qu'elle reste obstinément attachée à des doctrines immuables, qui ne peuvent pas se concilier avec les progrès modernes.*

LXIV

Le progrès des sciences n'exige pas *que l'on réforme les concepts de la doctrine chrétienne sur Dieu, sur la création, sur la révélation, sur la personne du Verbe incarné, sur la rédemption.*

LXV

Le catholicisme d'aujourd'hui peut *se concilier avec la vraie science,* sans qu'*il se transforme en un christianisme non dogmatique, c'est-à-dire en protestantisme large et libéral.*

Voilà justement l'idée qui a inspiré *L'Évangile et l'Église* et *Autour d'un petit livre.* Après le décret *Lamentabili,* j'en suis beaucoup moins assuré, non que je trouve plus de mérites au protestantisme libéral, mais parce que le décret lui-même me paraît être une manifestation contre la science, et, dans plusieurs de ses parties une réprobation de la vérité.

L'ENCYCLIQUE

PASCENDI DOMINICI GREGIS

« L'office dont nous sommes divinement investi, de paître le troupeau du Seigneur, a pour premier devoir, assigné par le Christ, de garder avec le plus grand soin le dépôt de la foi transmise aux saints, en répudiant les profanes nouveautés de langage et les contradictions d'une fausse science ».

Dès les premières lignes de son Encyclique, le Pape pose en principe ce que contestent plusieurs de ceux qu'il appelle *modernistes*, à savoir qu'il existe un dépôt immuable de vérité révélée, dont le Souverain Pontife serait le gardien unique et infaillible. Au lieu d'en faire le point de départ de son instruction pastorale, Pie X aurait dû prendre ce sujet pour thème de discussion. Car l'exposé qu'il fait des doctrines

modernistes est presque une fantaisie de l'imagination théologique, tandis que la question qu'il n'a pas traitée se trouve être la plus importante, on peut dire la seule essentielle. Ne faudrait-il pas, en effet, savoir d'abord ce qu'on doit entendre par vérité en matière de religion : quelles sont les origines de cette vérité, les conditions de sa conservation et de son progrès : enfin, dans quelle mesure et à quel titre le Pape est autorisé à s'en dire l'organe et l'arbitre ?

Les *modernistes* ne sont pas seulement pour Pie X des êtres éminemment fâcheux *(bilem commovent)*, mais des êtres inintelligibles, le Pape dit inintelligents *(stulti facti sunt)*, auxquels il prête les plus noirs desseins, l'orgueil le plus démesuré, l'astuce la plus profonde, l'ignorance la plus complète de la théologie, parce qu'il ne voit pas où ils tendent, ni où ils mettent leur idéal de perfection morale, ni ce qu'ils savent. Les *modernistes* plaidaient l'autonomie de la conscience religieuse, et ils reconnaissaient l'autonomie de la science à l'égard de la théologie, celle de la société civile à l'égard de l'Église. Pie X leur prête un système conçu à l'instar des théories scolastiques, où pas un d'eux ne se reconnaîtra, et il les condamne en bloc, au nom de son propre système, sans aborder seule-

ment un seul des problèmes qui existaient et qui continueront d'exister pour eux, et pour bien d'autres, après leur condamnation.

Il est tout à fait curieux qu'on leur suppose d'abord un système commun, que nul n'a professé, et qui aurait été ainsi comme une doctrine secrète dont, par une habile fourberie *(callidissimum artificium)*, ils n'auraient livré que certaines parties, en sorte que l'Encyclique les démasquerait aux yeux de tout l'univers. Le fait est qu'ils n'ont jamais formé dans l'Église une secte ni un parti, pas même une école ; qu'ils ont travaillé sur des terrains très divers ; qu'ils ont dit ce qu'ils croyaient voir et savoir, et que, s'ils se sont rencontrés sur certains points, et d'abord sur la nécessité d'une réforme de l'enseignement catholique, c'est parce qu'ils sont entrés par des chemins différents dans le courant de la pensée contemporaine, et que, par des expériences variées, ils ont fait la même constatation. Ceux qui étaient engagés dans la carrière ecclésiastique ou dans le mouvement social ont fait des constatations analogues en ce qui regarde le gouvernement de l'Église et son action sur les masses : l'Église ne marche pas dans le sens de la vie, et la vie la repousse.

Cet état de choses est méconnu dès le com-

mencement de l'Encyclique pontificale et le sera jusqu'à la fin. Le prétendu *modernisme* ne se ramène pas à une théorie arbitrairement conçue, et qui pourrait être aussi arbitrairement délaissée pour complaire à Sa Sainteté ; ses véritables causes ne sont pas celles que Pie X a indiquées dans la seconde partie de sa lettre. Les remèdes prescrits dans la troisième partie ne seront pas pour cela impuissants et inefficaces ; on a plutôt à craindre qu'ils ne soient hors de propos, et que l'effet n'en soit désastreux si l'Église peut et si elle veut les pratiquer longtemps.

Puisque le Pape fait aux modernistes l'honneur de les présenter comme réunissant en eux chacun sept personnages *(illud ante omnia notandum est, modernistarum quemlibet plures agere personas ac veluti in se commiscere, philosophum nimirum, credentem*, etc. L'évidente exagération de ce trait a été un peu atténuée dans la traduction française officielle [1]) : philosophe, croyant,

1. Mgr Dadolle, Évêque de Dijon, ne craint pas de contredire Pie X sur ce point : « Le Saint-Père a présenté la description du *moderniste*, si je puis dire, encyclopédiste : personnage, il faut le reconnaître, qui n'existe pas. Nous ne savons aucun écrivain d'envergure égale au vaste cadre dessiné par Pie X, et dont l'œuvre reproduise tous les traits du tableau ». *Lettre pastorale*, dans la *Semaine religieuse du diocèse de Dijon*, 5 octobre 1907. Le même Prélat n'hésite pas davan-

théologien, historien, critique, apologiste, réformateur, voyons la philosophie, la théologie, la méthode historique, critique, apologétique, et les projets de réforme qu'il leur attribue. Le tout ne pouvait manquer d'être pour beaucoup d'entre eux une révélation.

On a reproché aux autorités ecclésiastiques de condamner ce qu'elles ne comprenaient pas (*A Pio X*, lettre d'un groupe de prêtres italiens, p. 5): Pie X expose le système des *modernistes*, afin de prouver à ceux-ci qu'il les entend mieux qu'ils ne s'entendent eux-mêmes. C'est une question de textes et d'interprétation : on la prend ici comme telle.

I

Le philosophe est au premier rang, parce que l'on veut que le *modernisme*, en son ensemble, procède d'une philosophie erronée, qui serait commune à tous les *modernistes* sans exception.

On oublie ainsi, dès l'abord, que le mouvement

tage à écrire (*ibid.*), touchant le décret *Lamentabili* : « Pas une des audacieuses propositions qu'il condamnait n'a pu être suspectée de ne pas traduire authentiquement la doctrine enseignée par quelque contemporain ». Mgr Dadolle a été recteur de l'Institut catholique de Lyon, et passe pour un des membres les plus éclairés de l'épiscopat français.

moderniste n'a pas commencé par la philosophie, mais par l'histoire ecclésiastique, et bientôt après par l'exégèse biblique. Il est certain que, depuis l'article sensationnel de Mgr d'Hulst *sur la question biblique* (*Correspondant*, 25 janvier 1893), jusqu'à la publication de *L'Évangile et l'Église*, à la fin de l'année 1902, la rénovation de l'exégèse fut à l'ordre du jour : la nouvelle hérésie était appelée le *concessionnisme*, les conclusions des critiques de la Bible étant regardées comme des concessions au rationalisme. Le débat s'élargit avec le bruit que l'on fit à propos de *L'Évangile et l'Église* et d'*Autour d'un petit livre* : il s'agissait maintenant des origines chrétiennes et de tous les problèmes qui s'y rattachent, de l'évolution du pouvoir ecclésiastique, de celle des dogmes et de celle du culte ; pendant deux ou trois ans, les défenseurs de la tradition employèrent volontiers le nom de *loisysme* pour qualifier l'hérésie grandissante. Ce fut l'article retentissant de M. Édouard Le Roy : *Qu'est-ce qu'un dogme ? (La Quinzaine*, 16 avril 1905) avec les controverses dont il fut l'occasion, qui porta la discussion sur le terrain de la philosophie pure. Le roman *Il Santo*, de Fogazzaro, la publication du *Rinnovamento* à Milan, celle de *Demain* à Lyon posaient la question générale de réforme :

c'est alors que le vocable de *modernisme* a fait son entrée dans le monde.

La philosophie et l'apologétique de l'*immanence*, auxquelles l'Encyclique donne une si large part dans la description du *modernisme*, avaient eu leur développement indépendant : représentées depuis plusieurs années en France par M. Blondel et le P. Laberthonnière, elles constituaient un brillant essai de psychologie religieuse. Mais personne, que je sache, ne s'était avisé de les reconnaître dans *L'Évangile et l'Église*, et *Autour d'un petit livre* : elles ne se confondent pas davantage avec les théories métaphysiques de M. Le Roy ; elles se distinguent même assez nettement de la théologie mystique de M. Tyrrell, et il est clair qu'elles n'ont à peu près rien à voir avec les idées des réformistes italiens sur l'action sociale de l'Église.

« Les *modernistes*, dit l'Encyclique, posent comme base de leur philosophie religieuse la doctrine appelée communément *agnosticisme*. En vertu de cette doctrine, la raison humaine est enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent, et de la forme où elles apparaissent ; elle n'a ni le droit ni le pouvoir d'en dépasser les limites. Aussi n'est-elle pas capable de s'élever

jusqu'à Dieu, ni d'en reconnaître l'existence par le moyen des choses visibles. D'où l'on infère que Dieu ne peut pas du tout être directement objet de science, et, pour ce qui est de l'histoire, que Dieu n'est aucunement à considérer comme un personnage historique ».

Pas un des prétendus *modernistes*, je crois pouvoir l'affirmer, n'admet le principe de l'*agnosticisme* absolu, tel qu'il est ici exposé. Un apologiste expert dans l'art des diversions avait soulevé cette accusation contre *L'Évangile et l'Église*, et les théologiens de Sa Sainteté ont cru en trouver le témoignage dans une page d'*Autour d'un petit livre* (10), qui est ainsi conçue : « L'histoire ne saisit que des phénomènes, avec leur succession et leur enchaînement : elle perçoit la manifestation des idées et leur évolution ; elle n'atteint pas le fond des choses. S'il s'agit des faits religieux, elle les voit dans la limitation de leur forme sensible, non dans leur cause profonde. Elle est, à l'égard de ces faits, dans une situation analogue à celle du savant devant les réalités de la nature, petites et grandes. Ce que le savant perçoit est un infini d'apparences, une manifestation de forces ; mais la grande force cachée derrière tous les phénomènes ne se laisse pas toucher directement par l'expérience. Dieu

ne se montre pas au bout du télescope de l'astronome. Le géologue ne l'exhumera pas en fouillant l'écorce de la terre. Le chimiste ne pourra l'extraire du fond de son creuset. Bien que Dieu soit partout dans le monde, on peut bien dire qu'il n'est nulle part l'objet propre et direct de la science. Il est aussi partout dans l'histoire de l'humanité, mais il n'est pas plus un personnage de l'histoire qu'il n'est un élément du monde physique ».

Cette citation devait être faite, pour que tout lecteur intelligent et de bonne foi puisse vérifier d'abord que l'Encyclique en vise certainement la conclusion, et reconnaître, en second lieu, que la signification de l'ensemble a été gravement altérée, on pourrait dire tout à fait méconnue ou faussée. Il est évident que je parlais de l'histoire en tant que discipline particulière, et de la science en tant qu'expérience faite sur les réalités observables. Je ne parlais pas de la connaissance humaine en général, ni des conditions dans lesquelles l'intelligence de l'homme peut atteindre Dieu. Dans les endroits de mes ouvrages où j'ai touché à ces questions, je n'ai pas dit que Dieu soit inconnaissable, mais qu'il est incompréhensible, ce que définit le concile du Vatican ; et j'ai maintenu le rôle nécessaire de la raison, tout en

affirmant que, dans l'acquisition des vérités morales, le sentiment et la bonne volonté ont une influence indispensable et une part décisive.

De plus, ce que je dis de la science et de l'histoire n'est pas déduit d'un principe théorique : c'est la simple constatation d'un fait qui me semblait et qui me semble encore indiscutable. Va-t-il falloir maintenant, pour être catholique, admettre que Dieu est vu et analysé comme un phénomène physique, qu'il est une partie du monde visible, ou bien qu'il a paru dans l'histoire à la façon d'un agent particulier, et que ses gestes nous sont attestés de la même façon que ceux de César, de Louis XIV et de Napoléon ?

L'*agnosticisme* dénoncé par l'Encyclique n'était donc pas à la base de mes assertions, et on ne peut pas non plus l'en déduire légitimement. Le rapport que les théologiens de Sa Sainteté ont cru percevoir n'existe que dans leur imagination. Or, ceci est le point fondamental des doctrines que l'on prête aux *modernistes*, et toute la critique du système, dans l'Encyclique *Pascendi*, se rattache à cette méprise initiale.

Aussi bien le *modernisme* laisse-t-il subsister ce que l'Encyclique appelle *théologie naturelle* et *motifs de crédibilité*, bien qu'il les comprenne sans doute autrement que les théologiciens scolas-

tiques, en s'abstenant de marquer, entre ce que la raison peut trouver seule et ce qu'elle peut connaître par la révélation, une distinction qui n'est pas fondée dans la réalité des choses, et en donnant aux preuves de la religion un caractère d'expérience intime, qui leur manque tout à fait dans le système purement intellectuel et rationaliste de la scolastique.

Quant à la *révélation extérieure*, que l'on accuse aussi les *modernistes* de supprimer, c'est peut-être la première fois que, dans un document officiel de l'Église, on en proclame l'existence et la nécessité. Le concile du Vatican parle des « preuves extérieures de la révélation, mais il ne dit pas que la révélation elle-même soit extérieure. D'après la nouvelle encyclique, qui fait de Dieu un personnage de l'histoire, la révélation ne peut être qu'une parole expressément formulée par ce Dieu anthropomorphe, dans quelqu'une de ses manifestations, et adressée par lui à des confidents choisis. Le *modernisme*, à la vérité, n'admet pas, ou du moins il tend à ruiner toute cette mécanique surnaturelle. Mais autre chose est cette conception puérile de l'histoire religieuse, et autre chose la connaissance de Dieu comme source du vrai et du bien.

L'Encyclique renonce à expliquer « comment

les *modernistes* passent de l'*agnosticisme*, qui est seulement ignorance, à l'athéisme scientifique et historique, qui est tout en négation ». Cependant l'énigme n'est pas difficile à déchiffrer. Les *modernistes*, n'étant pas *agnostiques*, n'ont pu passer de l'*agnosticisme* à quoi que ce soit d'autre. Et quant à ce que l'Encyclique qualifie d'athéisme scientifique et historique, nous savons déjà que ce n'est point une déduction logique, ni la négation de la présence de Dieu dans le monde et dans l'histoire, mais le résultat d'une expérience : ni dans le monde, ni dans l'histoire, Dieu n'est intervenu comme un individu qui couperait de temps en temps, par une action capricieuse, l'enchaînement des phénomènes naturels et humains. L'idée d'une pareille intervention paraît philosophiquement inconcevable. Mais si on n'en tient pas compte dans la science ni dans l'histoire, c'est que nulle part on ne l'y trouve réalisée. Dieu n'en reste pas moins le mot de l'énigme que posent, devant les *modernistes* comme devant les autres hommes, le monde et l'histoire.

D'après l'Encyclique, la doctrine *moderniste* a un côté négatif, l'*agnosticisme*, et un côté positif, la théorie de l'*immanence vitale*. On irait de l'un à l'autre par ce syllogisme : l'*agnosticisme*

ne permettant pas de chercher hors de l'homme l'explication du phénomène religieux, cette explication est à chercher dans l'homme lui-même. Je ne crains pas d'affirmer que, ce raisonnement simplet, aucun *moderniste* ne l'a jamais fait, ni explicitement, ni implicitement. Mais les théologiens de Sa Sainteté, pour aller de mes écrits à ceux de M. Tyrrell et des *immanentistes* français, se sont ménagé ce faux chemin.

Il va de soi que, la religion étant un fait humain, en tant du moins qu'il se réalise dans l'homme et dans l'histoire de l'humanité, ses origines sont à chercher dans l'âme humaine, tout comme les origines de la morale, ou celles de la science, ou celles de l'art. L'idée d'une institution première de la religion par Dieu même, moyennant cette révélation extérieure dont on nous a parlé plus haut, ne rendrait nullement superflue la doctrine qu'on dit être celle de l'*immanence*, et qui est plutôt celle du sens commun. Car Dieu lui-même aurait parlé à des sourds s'il n'avait commencé par mettre dans les hommes le sens du divin et l'intelligence des termes dont il devait se servir pour leur communiquer sa révélation [1].

1. Définition du principe d'*immanence* par M. É. Le Roy (*Dogme et critique*, 9) : « La réalité n'est pas faite de pièces

Il est fort douteux aussi qu'aucun *moderniste* se reconnaisse dans les opinions que l'Encyclique attribue à toute l'école touchant la connaissance religieuse, la foi et la révélation.

Le besoin du divin exciterait devant l'*inconnaissable* un certain sens religieux, qui impliquerait, comme sa cause intime, la réalité de Dieu,

distinctes juxtaposées ; tout est intérieur à tout ; dans le moindre détail de la nature ou de la science, l'analyse retrouve toute la science et toute la nature ; chacun de nos états et de nos actes enveloppe notre âme entière et la totalité de ses puissances ; la pensée, en un mot, s'implique en elle-même tout entière à chacun de ses moments ou degrés. Bref, il n'y a jamais pour nous de donnée purement externe, semblable à je ne sais quelle matière brute ; une telle donnée en effet demeurerait absolument inassimilable, impensable ; ce serait un néant pour nous, car par où la saisirions-nous ? L'expérience elle-même n'est point du tout une acquisition de « choses » qui nous seraient d'abord totalement étrangères ; non, mais plutôt un passage de l'implicite à l'explicite, un mouvement en profondeur, nous révélant des exigences latentes et des richesses virtuelles dans le système du savoir déjà éclairci, un effort de développement organique mettant des réserves en valeur, ou éveillant des besoins qui accroissent notre action. Ainsi, aucune vérité n'entre jamais en nous que postulée par ce qui la précède, à titre de complément plus ou moins nécessaire, comme un aliment qui, pour devenir nourriture effective, suppose, chez celui qui le reçoit, des dispositions et préparations préalables, à savoir l'appel de la faim et l'aptitude à digérer. Même la constatation d'un fait scientifique présente ce caractère, aucun fait n'ayant de sens, et par suite n'existant pour nous que par une théorie au sein de laquelle il naît et dans laquelle il s'insère. »

et qui serait en même temps la révélation et la foi. L'*inconnaissable* se présentant à la foi comme relié à un phénomène particulier, naturel ou historique, la foi le transfigurerait et le défigurerait pour se l'approprier. De là résulteraient les trois principes de la critique historique chez les *modernistes : agnosticisme, transfiguration, défiguration*. Et l'Encyclique de trouver que tout cela est du délire, à moins que ce ne soit du galimatias. Mais c'est aux théologiens de Sa Sainteté qu'en revient tout l'honneur : car ce sont eux encore qui ont imaginé cette psychologie niaise, et qui ont inventé les trois prétendus principes de la critique.

Jamais nul *moderniste* n'a pensé ni écrit que la foi naisse du sentiment religieux sans aucun exercice de l'intelligence. Le sentiment religieux n'est pas conçu comme une faculté séparée, qui ferait ses affaires toute seule, sans le concours de l'intelligence et de la volonté. Ce sentiment implique la réalité de son objet, comme la réalité du vrai et du bien est impliquée dans la connaissance et dans l'acte moral. Mais cet objet, c'est la raison, ou plutôt c'est l'homme pensant et moralement agissant, qui peu à peu le discerne.

Au fond, la philosophie de l'*immanence* n'est

pas autre chose qu'une évolution dans l'attitude, substantiellement la même, de l'être humain devant le problème éternel de Dieu. C'est une observation plus attentive de l'univers en tant que résumé dans l'individu conscient, et cette observation est incontestablement plus sûre et plus pénétrante que la considération extérieure et superficielle d'où est née historiquement la religion. Les *immanentistes* eux-mêmes oublient trop aisément que ce qu'ils appellent l'*extrinsécisme* est le legs d'un passé lointain, une transformation des étonnements conçus par l'homme inculte devant la nature mystérieuse, tour à tour effrayante et charmante. Ils sont à l'égard de la théologie du moyen-âge, systématisation des croyances chrétiennes, dans un rapport analogue à celui du christianisme à l'égard des religions de l'antiquité.

Je ne sache pas qu'aucun d'eux ait abordé la question des origines historiques de la religion, et j'ai grand peur que le système qui leur est ici prêté n'ait été en grande partie déduit, non par *transfiguration*, mais par *défiguration* à la fois inconsciente et volontaire, des quelques pages que j'ai écrites, dans *Autour d'un petit livre* (188-199), sur le caractère et l'évolution de la connaissance religieuse. Ils paraissent ainsi bien

moins orthodoxes qu'ils ne le sont chez eux et dans la réalité.

Autant que j'en puis juger, ni M. Blondel, ni M. Laberthonnière n'ont contesté la valeur objective de la distinction théologique entre la connaissance naturelle et la connaissance surnaturelle de Dieu, pas plus qu'ils n'ont mis en doute la réalité objective de dogmes tels que la conception virginale et la résurrection du Christ. Ils rejettent le symbolisme dogmatique dont on parlera plus loin. On leur fait tort en leur imputant les opinions que l'on croit trouver chez M. Tyrrell, chez M. Le Roy, ou chez moi-même, comme on se trompe, et lourdement, en faisant dériver de la philosophie de l'*immanence* la méthode et les conclusions de la critique biblique.

Cette critique est plus ancienne que la philosophie de l'*immanence*. On peut suivre ses progrès depuis la fin du XVII[e] siècle jusqu'à nos jours. Ce n'est que l'application aux Écritures des procédés suivis dans la discussion de tous les documents et témoignages historiques. Elle a pu être influencée dans son évolution par différents systèmes ; on ne peut raisonnablement la faire dériver, quant à son origine et à son développement essentiel, d'un système quelconque. Les systèmes s'en sont servis, et elle s'en est servie. Mais

elle a son objet propre et ses moyens particuliers d'investigation, comme toute autre science positive.

Peut-être par impossibilité de concevoir une autre forme d'activité intellectuelle que la déduction scolastique, les théologiens de Sa Sainteté ont pris pour les principes de la critique certaines conclusions générales qui se fondent sur l'observation de faits communs. On a déjà pu voir ce qu'ils entendent par *agnosticisme* historique : ce n'est pas du tout un principe *a priori* dont on userait arbitrairement pour écarter des témoignages incontestables et gênants. Les critiques se sont bornés à constater que jamais, autant que s'étend l'expérience humaine, aucun phénomème ne s'est produit où l'on puisse discerner une action particulière et personnelle de Dieu, soit dans le monde, soit dans l'histoire. Ce que l'Encyclique appelle principe de *transfiguration* est aussi un fait général, qui peut se vérifier dans les légendes concernant les fondateurs de religions, et même dans celles des saints. Il en va de même pour le prétendu principe de *défiguration* : les âges et les hommes sans critique déforment, volontairement ou involontairement, les traditions qu'ils conservent. Les théologiens de Sa Sainteté ont regardé la critique à l'envers, et ils l'ont comprise à rebours.

L'impression qu'a faite sur leur esprit la critique des Évangiles mérite d'être signalée : « Dans la personne du Christ, disent les *modernistes*, la science et l'histoire ne trouvent rien qu'un homme. De son histoire donc, au nom de la première loi, basée sur l'*agnosticisme*, il faut effacer tout ce qui sent la divinité. De plus, en vertu de la seconde loi, la personne historique du Christ a été transfigurée par la foi ; donc il faut en retrancher tout ce qui l'élève au-dessus des conditions historiques. Enfin, en vertu de la troisième loi, la même personne du Christ a été défigurée par la foi ; donc il faut en retirer les paroles, les actes, en un mot tout ce qui ne répond pas à son caractère, à sa condition, à son éducation, au lieu et au temps où il a vécu. Étrange façon de raisonner : mais c'est la critique des *modernistes*. »

Et le raisonnement est plus inepte encore que ne l'ont cru les rédacteurs de l'Encyclique, mais il leur appartient en propre et tout entier. Si l'histoire ne trouve en Jésus qu'un homme, que reste-t-il à faire pour ne pas découvrir en lui trace de divinité ? Le scolastique ironiste qui a esquissé ce petit tableau ne s'est pas aperçu qu'on n'avait besoin de recourir à aucun principe théorique et *a priori* pour écarter de la carrière

du Christ le divin tel qu'il le comprend : il n'y a qu'à constater l'incompatibilité du quatrième Évangile avec les trois premiers ; le Christ des Synoptiques est historique, mais il n'est pas Dieu ; le Christ johannique est divin, mais il n'est pas historique ; entre deux témoignages inconciliables, le critique *moderniste* choisit le plus ancien, le plus autorisé, le plus vraisemblable, et il n'est pas obligé d'emprunter un seul argument au principe de l'*agnosticisme*. Les Synoptiques eux-mêmes ne sont pas exempts de divergences et de contradictions ; le merveilleux y va croissant, lorsqu'on passe de Marc à Matthieu ou à Luc. On n'a pas besoin de raisonner sur le principe de *transfiguration* pour écarter les récits de la naissance miraculeuse et de la conception virginale : il suffit de constater qu'ils ont été ignorés de Marc et de Paul ; que ceux de Matthieu ne peuvent s'accorder avec ceux de Luc, et qu'ils présentent les uns et les autres le caractère de fictions. On n'a pas davantage besoin d'invoquer le principe de *défiguration* pour éliminer certains traits des récits évangéliques : on compare les différentes relations, et l'on choisit celle qui offre le plus de garanties intrinsèques et extrinsèques, comme on ferait pour n'importe quel témoignage profane. Ainsi

les pauvres *modernistes* ne sont peut-être pas aussi ridicules qu'on l'a voulu dire : et il est à craindre que les rédacteurs de l'Encyclique ne se soient eux-mêmes rendus comiques sans s'en douter.

L'Encyclique s'étonne que l'on regarde toutes les religions comme des manifestations du sentiment religieux. C'est ainsi qu'elles apparaissent à l'historien, qui ne peut les classer en deux catégories, celles qui auraient été instituée directement par Dieu, et celles qui auraient pour fondateur authentique le diable, l'intervention divine et l'intervention diabolique ne ressortant ni l'une ni l'autre de témoignages formels et indiscutables. L'Encyclique se scandalise qu'on ne fasse pas d'exception pour la religion catholique, et qu'on la dise née dans la conscience du Christ. Il est pourtant malaisé de voir en quoi cette dernière assertion peut être audacieuse et blasphématoire (*stupent profecto, qui haec audiunt, tantam ad asserendum audaciam, tantum sacrilegium !*), car Pie X ne veut pas sans doute qu'on place le point de départ du christianisme ailleurs qu'en Jésus lui-même, dans sa pensée, dans ses sentiments et dans sa volonté.

D'après l'Encyclique, les *modernistes* attribueraient au seul sentiment la création de la foi, et

l'intelligence ne s'exercerait que sur la foi acquise, pour la traduire d'abord en assertions simples, puis pour l'élaborer en formules plus approfondies, qui, sanctionnées par l'Église, deviennent le dogme. Toutes réserves faites sur le morcelage du point de départ, que contesterait sans doute le « certain docteur *moderniste* » — un écrivain anglais, laïque, dont je préfère ne pas dire le nom, — qui a fait, à propos du rôle de l'intelligence en matière de croyance religieuse, la comparaison du peintre retrouvant et restaurant le dessin d'un vieux tableau, la distinction établie entre les assertions de foi et les dogmes se fonde sur l'histoire : l'annonce du royaume céleste, dans la prédication de Jésus, est une assertion de la foi ; la définition de Nicée, touchant la consubstantialité du Père et du Fils, suppose un travail de la pensée chrétienne sur les données primitives concernant le rapport du Christ avec Dieu.

Ces distinctions n'ont rien à voir avec la philosophie de l'*immanence*, et l'Encyclique, en les critiquant, paraît viser principalement, sinon exclusivement, les passages d'*Autour d'un petit livre* (200) et de *L'Évangile et l'Église* (215) où il est dit que « la révélation a pour objet propre et direct les vérités simples contenues dans les

assertions de la foi, non la doctrine et le dogme comme tels », et que « dès que l'on croit à l'Évangile, il est impossible qu'on ne pense pas ce que l'on croit, qu'on ne travaille pas sur cette pensée, et qu'on ne produise la théologie de sa foi. »

Jusque dans cette question de l'origine et de la nature des dogmes, où il semblerait que les théologiens de Sa Sainteté dussent posséder une singulière compétence, ils obscurcissent les énoncés les plus clairs. Par rapport à la foi, disent-ils, les dogmes sont des symboles : c'est à peu près ce qu'on peut lire dans mes petits livres. Par rapport au croyant, ils sont des instruments : c'est ce que je ne comprends pas très bien, et je suppose que les rédacteurs de l'Encyclique, ayant pris chez moi la notion du dogme symbole, sont allés emprunter à M. Tyrrell ou à M. Le Roy la notion du dogme principe d'action et règle de conduite : toutefois l'explication qu'ils en donnent, le dogme « véhicule de vérité », donnerait à croire que cette notion est tirée de la précédente (l'expression : « véhicule de la vérité », pouvant être prise d'*Autour d'un petit livre*, 207). Mais suivons l'exposé de la doctrine *moderniste*. De ces notions sur les formules dogmatiques, « on peut, dit l'Encyclique,

déduire que celles-ci ne contiennent point la vérité absolue ».

Nouvel exemple d'opinions retournées de haut en bas. Ce n'est point du tout parce qu'on prend ces formules pour des symboles, qu'on ne les considère pas comme contenant la vérité absolue; au contraire, c'est parce que, vu la nature des choses, nulle conception accessible à l'homme ne pouvant représenter directement et adéquatement la vérité de Dieu, nos idées sont nécessairement, à l'égard de l'absolu, des représentations analogues, des images et des symboles. De là vient que certains *modernistes*, dont je suis, ont appliqué le nom de symboles aux formules dogmatiques.

Ce qu'on lit ensuite de la nécessité pour les dogmes d'être assimilés *vitalement* appartient au langage des *immanentistes*, et l'on trouverait, je crois, quelque chose de cela chez M. Laberthonnière, qui n'en infère pas la variabilité indéfinie des formules dogmatiques. Et en effet, cette variabilité ne résulte pas nécessairement de son point de vue. L'Encyclique affirme l'équivalence de cette doctrine à cette autre : « que la formule primitive (l'assertion de la foi) demande à être acceptée et sanctionnée par le cœur : le travail subséquent, d'où s'engendrent les formules

secondaires (proprement dogmatiques), à être fait sous la pression du cœur. » Ceci paraît venir d'*Autour d'un petit livre* (197) : « A la différence des perceptions d'ordre rationnel et scientifique, la perception des vérités religieuses n'est pas un fruit de la seule raison ; c'est un travail de l'intelligence exécuté, pour ainsi dire, sous la pression du cœur, du sentiment religieux et moral, de la volonté réelle du bien. »

Mais je me suis bien gardé de fonder sur cette considération le principe de la relativité des dogmes. Ce ne sont pas les exigences du cœur, mais celles de l'esprit, qui décèlent l'imperfection des formules dogmatiques. A propos des dogmes proprements dits, j'ai écrit (*L'Évangile et l'Église*, 208) : « Les symboles et les définitions dogmatiques sont en rapport avec l'état général des connaissances humaines dans le temps et le milieu où ils ont été constitués. Il suit de là qu'un changement considérable dans l'état de la science peut rendre nécessaire une interprétation nouvelle des anciennes formules, qui, conçues dans une autre atmosphère intellectuelle, ne se trouvent plus dire tout ce qu'il faudrait, ou ne le disent pas comme il conviendrait. » Cet aspect historique de la question semble avoir

échappé entièrement aux théologiens de Sa Sainteté.

Dans la conclusion de ce paragraphe sur le *moderniste* philosophe. on lit : « Ils réprimandent avec la dernière audace l'Église comme faisant fausse route, parce qu'elle ne distingue pas de la signification extérieure des formules leur efficacité religieuse et morale, et que par son attachement aussi vain qu'opiniâtre à des formules vides de sens. elle laisse se perdre la religion même ».

L'Encyclique vise probablement ces passages de *L'Évangile et l'Église* (208) et d'*Autour d'un petit livre* (216) : « Dans ce cas (le cas prévu dans la citation précédente). l'on distinguera entre le sens matériel de la formule, l'image extérieure qu'elle présente, et qui est en rapport avec les idées reçues dans l'antiquité, et sa signification proprement religieuse et chrétienne. l'idée fondamentale. qui peut se concilier avec d'autres vues sur la constitution du monde et la nature des choses. » « La crise (de la foi) est née de cette opposition que les jeunes intelligences perçoivent entre l'esprit théologique et l'esprit scientifique. entre ce qui est présenté comme la vérité catholique et ce qui se présente de plus en plus comme la vérité de la science : elle est

née sur le terrain philosophique par l'insuffisance du dogmatisme ancien devant la connaissance actuelle de l'univers; elle est née sur le terrain de l'histoire religieuse par l'obstination du dogmatisme présent à méconnaître l'évidence des faits et la légitimité de la méthode critique. » Je ne sais si ces remarques étaient très audacieuses, mais je crains qu'elles n'aient été fondées, et que l'Encyclique *Pascendi* ne leur apporte un surcroît de justification.

II

La description du *moderniste* croyant débute par une assertion qui doit être entièrement fausse : « Si la réalité du divin existe en soi, en dehors du sentiment et de l'affirmation, (le philosophe) n'en a cure et n'y fait pas attention. Pour le croyant, au contraire, c'est chose indubitable et certaine que la réalité du divin existe en soi et ne dépend aucunement de lui, croyant. »

Comme il a été observé plus haut, pas un seul *moderniste* n'a dit que Dieu soit inconnaissable, et que la connaissance de Dieu soit étrangère à la

philosophie. M. Le Roy, qui, de tous les *modernistes*, a le plus insisté sur le caractère pratique des formules de foi, et sur l'impossibilité de les prendre pour une expression directe et suffisante du divin, s'est bien gardé de dire qu'il n'avait, comme philosophe, aucun souci de leur valeur objective : il a même dit le contraire et affirmé très nettement que la réalité qui correspond aux formules justifie les exigences qui résultent de celles-ci dans l'ordre moral. Il ne semble pas d'ailleurs qu'on ait en vue M. Le Roy : mais on aura conclu, bien à tort, de ce que Dieu n'est pas objet de science ni personnage d'histoire, qu'il n'existe pas pour le philosophe.

Il y aurait sans doute beaucoup à dire sur la façon dont l'Encyclique interprète ce que les *modernistes* ont écrit de l'expérience religieuse : « Dans le sentiment religieux, on doit reconnaître une certaine intuition du cœur, par laquelle l'homme, sans intermédiaire, atteint la réalité même de Dieu, et acquiert une telle certitude soit de l'existence de Dieu, soit de l'action divine dans l'homme et hors de l'homme, que cette certitude dépasse toute certitude scientifique. » D'où Pie X conclut que la voie est ouverte à l'athéisme. L'intuition directe de Dieu ne semblerait pourtant pas devoir y conduire.

Mais quel *moderniste* a jamais soutenu que, dans le sentiment religieux, l'homme perçoive sans intermédiaire la réalité de Dieu ? On a parlé des conditions morales de la certitude en matière de religion. On a dit que la vérité religieuse était plutôt sentie et éprouvée par l'expérience, que démontrée mathématiquement à l'intelligence. A propos de ces expériences, on a pu employer le mot d'intuition pour caractériser la perception, non de la réalité divine, mais de la vérité qui la concerne : et l'on a pu parler aussi du sentiment mystique de la présence de Dieu, ou de la force mystérieuse qui soutient l'homme moral. Rien de tout cela n'est l'intuition immédiate de la réalité divine. Faudra-t-il penser maintenant que jamais homme n'a cru, que nul homme actuellement ne croit en Dieu, que sur une démonstration syllogistique, comme on croit aux théorèmes de géométrie ? J'oserai soutenir que la foi du Pape lui-même n'est pas réellement fondée sur une argumentation de ce genre.

De cette doctrine, dit l'Encyclique, résulte la vérité de toutes les religions, même de « la religion des païens ». — Cette « religion des païens » serait à compter pour plusieurs. — De la doctrine *moderniste* on peut déduire seulement

que, dans les cultes non chrétiens, tout n'est pas faux et mauvais : que Dieu n'est pas sans aucun témoignage en dehors de l'Église, et qu'il agit partout où se rencontre un atome de religion sincère. Mais ces opinions ne sont pas du tout nouvelles ; elles passaient même jusqu'à présent pour orthodoxes. Dorénavant l'on devra croire sans doute qu'il n'est pas de vérité même incomplète, pas de vertu sincère, en dehors de l'Église catholique. Ce sera nouveau, et absurde. On peut rêver d'un catholicisme idéal qui serait tout vérité et tout charité, en dehors duquel rien n'existerait plus parce qu'il aurait pris en lui tout ce qu'il y avait de bon et de vrai autour de lui. Mais le catholicisme réel ne défie pas toute comparaison : il appartient à l'ordre des choses humaines, et l'on peut constater qu'il s'y rattache de tous les côtés. Sa perfection n'est que relative, et c'est une perfection très perfectible.

Le concept *moderniste* de la tradition serait la ruine de la tradition : expérience religieuse qui se communique par la prédication et moyennant les formules doctrinales ; or, si la communication ne se fait pas, la tradition languit et s'éteint. — Mais ici on ne voit pas bien comment le *modernisme* tue la tradition. Il s'agit d'un fait : quand

une doctrine est morte, elle tombe. L'Encyclique veut dire sans doute qu'il existe dans l'Église une tradition immuable, dont il est criminel de penser seulement qu'elle pourrait vieillir. Et il faut bien avouer que plus d'un *moderniste* a laissé entendre que cette tradition n'est pas immuable et qu'elle a déjà vieilli. C'est un point de fait, c'est-à-dire une de ces questions que les rédacteurs de l'Encyclique jugent oiseuses ou dangereuses, et qu'ils tiennent à laisser entièrement de côté.

Si les *modernistes* écartent jusqu'à l'hypothèse d'un conflit entre la foi et la science, ce n'est pas précisément parce que les domaines de l'une et de l'autre correspondraient à la distinction de l'*inconnaissable* et du connaissable, telle que l'ont d'abord énoncée les rédacteurs de l'Encyclique, mais parce que l'objet de la foi n'est pas matière de science expérimentale, ni même d'histoire, à proprement parler, mais d'expérience morale. Et ce n'est pas en tant que *transfigurées* et *défigurées* par la foi que certaines données de fait appartiennent à celle-ci, mais en tant qu'elles ont une signification religieuse. Ainsi la mort de Jésus est un fait historique dont la réalité n'a subi aucune *transfiguration* ; mais ce n'est pas en tant que mort naturelle qu'elle appartient à la

foi : c'est en tant que mort volontaire et symbole principal de la rédemption. Il n'y avait donc pas à insister sur ce que certaines choses pourraient être sans réalité, conséquemment fausses, d'après l'histoire, et vraies pour la foi. Car ce qui est historiquement faux ne peut jamais être vrai, sous le même rapport, et en tant que matière de fait, pour la foi.

Nul *moderniste* n'a soutenu cette conclusion inepte : que, selon l'histoire, Jésus n'avait fait ni miracles ni prophéties, mais qu'il en avait fait selon la foi ; qu'il n'était pas ressuscité selon l'histoire, mais qu'il était ressuscité selon la foi. D'abord, pour ce qui est des miracles et des prophéties, s'ils ne sont pas démontrés historiquement, et ils ne le sont pas en tant qu'on y voudrait voir des manifestions directes et incontestables de la puissance et de la science divines, ils ne sont plus ni miracles ni prophéties, et ils perdent aussi bien pour la foi cette signification particulière. Quant à la résurrection, aucun *moderniste* n'a soutenu qu'elle fût historiquement fausse : on a dit seulement qu'elle n'était ni démontrable ni démontrée. Mais, quand même on aurait expressément nié la réalité matérielle de la résurrection, et c'était la nier que de la considérer comme historiquement inexistante, ce

qu'on a pu écrire touchant la vie du Christ dans la foi et pour la foi n'est pas du tout l'affirmation de ce que l'histoire a contesté. Il s'agit maintenant d'immortalité, en quelque manière qu'on la prenne, non de résurrection au sens propre du mot.

Pareillement, si l'on entend par science ce qu'entendent les modernes, et avec eux les savants *modernistes*, il est évident que la science en elle-même ne peut être subordonnée à la foi, bien que le travail scientifique, en tant qu'émanant d'un être moral, puisse être entièrement inspiré, on peut même dire gouverné par son influence. Et d'autre part, il n'est pas moins évident que tout le travail de la pensée religieuse, en tant qu'œuvre de l'intelligence qui se traduit par la parole et dans les témoignages écrits, appartient à l'histoire de l'esprit humain, et peut être matière d'analyse critique au même titre que les manifestations de la pensée philosophique. Cette circonstance n'implique en aucune façon l'asservissement de la foi à la science, mais seulement l'émancipation de la science, à l'égard d'une théologie qui se prend pour de l'histoire. Il est vrai, d'ailleurs, que la pensée religieuse, étant un produit de la raison croyante, ne peut échapper au contrôle de la raison ; mais ce con-

trôle n'est pas celui de la science sur l'objet de la foi, puisque cet objet échappe à la science expérimentale, c'est le contrôle de la raison sur elle-même, d'après toutes les lumières dont elle dispose. Ce sont surtout les dogmes et les spéculations théologiques qui éprouvent le contre-coup du progrès de la science. Mais on ne peut pas dire que la science asservisse la théologie, car elle n'a pas qualité pour la réformer. Elle met seulement la théologie dans la nécessité de se réformer elle-même, sous peine de devenir un obstacle à la foi, au lieu d'en être l'auxiliaire.

La maxime des *modernistes*, que cite l'Encyclique : « L'évolution religieuse doit s'accommoder à l'évolution intellectuelle et morale », paraît empruntée à *Autour d'un petit livre* (195), où elle est conçue en ces termes : « L'évolution de la foi ne peut manquer d'être coordonnée à l'évolution intellectuelle et morale de l'homme. » Je parle d'une nécessité naturelle, non précisément d'un devoir, et, pour les raisons qu'en vient de lire, j'ai évité le mot de *subordination*. J'ignore quel « maître » a pu dire que la foi devait être soumise ou « subordonnée » à la science, et je crois que sa formule, prise telle quelle, est inexacte. En tout cas, des principes exposés plus

haut on ne peut conclure à l'assujétissement de la foi, et l'on aurait pu choisir une meilleure occasion pour dire que les *modernistes* sont « gonflés d'esprit de vanité, comme des outres » (*spiritu vanitatis ututer distenti* 1).

On ne peut s'attendre à ce que la conduite des *modernistes* soit mieux interprétée que leurs doctrines. « Telles choses se rencontrent dans leurs ouvrages, dit l'Encyclique, qui pourraient être approuvées par un catholique; d'autres, au tournant de la page, sembleraient avoir été dictées par un rationaliste. » Il semble que l'histoire surtout procure des étonnements aux théologiens de Sa Sainteté : c'est que, de plus en plus, la méthode s'unifie, et que l'histoire devient l'histoire, sans être ni catholique, ni protestante, ni rationaliste.

« Écrivant l'histoire, ils ne feront aucune men-

1. Citation prise d'une lettre de Grégoire IX (1228), contre les *modernistes* de son temps, les docteurs de l'Université de Paris, qui introduisaient l'aristotélisme dans la théologie. Le Pape leur dit : « *Praesentium vobis auctoritate mandamus et districte praecipimus, quatenus, praedicta vesania penitus abdicata, sine fermento mundanae scientiae doceatis theologicam puritatem, non adulterantes verbum Dei philosophorum figmentis.* » Ce qui n'empêcha pas le mouvement philosophique de suivre son cours, et la théologie scolastique de se constituer.

tion de la divinité de Jésus-Christ; prêchant dans les églises, ils la proclament hautement. » — Je regrette ici qu'on n'ai point cité de noms: car il n'y a sans doute pas beaucoup de *modernistes* qui aient écrit une histoire de Jésus, et qui soient en même temps prédicateurs. Et je fais la même observation sur la critique suivante : « Racontant l'histoire, ils ne font nul cas des conciles et des Pères: enseignant le catéchisme, ils les citent avec honneur. »

« Ils distinguent aussi l'exégèse théologique et pastorale de l'exégèse scientifique et historique. » — Si cette distinction est criminelle, je suis le coupable: car je l'ai souvent exprimée, notamment dans *Autour d'un petit livre* (51) : « L'exégèse théologique et pastorale, et l'exégèse scientifique et historique sont donc deux choses très différentes, qui ne peuvent être réglées par une loi unique. »

J'avoue ne pas comprendre comment l'on peut vouloir que l'exégèse pastorale et l'exégèse savante soient identiques et régies par le même principe. Dans l'enseignement chrétien, il s'agit d'extraire de l'Écriture une leçon appropriée aux besoins actuels des croyants. Dans le travail critique sur la Bible, il s'agit de déterminer l'origine, le caractère, le sens primitif de ses

différentes parties. Ni cette œuvre de science n'est à porter en chaire, et, si elle peut renseigner le théologien, elle ne fait aucunement partie de ses spéculations; ni cette instruction religieuse et morale n'est à introduire dans l'examen historique des textes, et, si elle peut édifier le croyant, elle n'éclaire pas les investigations de la science.

Pie X reproche aussi aux *modernistes*, lorsqu'ils parlent philosophie, histoire ou critique, « d'afficher en mille manières leur mépris pour les enseignements catholiques, les saints Pères, les conciles œcuméniques, le magistère ecclésiastique, et de se plaindre, quand ils sont réprimandés, qu'on leur ôte la liberté. » — Ce que le Saint-Père appelle mépris n'est qu'une abstention : on ne va pas chercher la philosophie, l'histoire et la critique où elles ne sont pas, et ce n'est point mépriser la tradition de l'Église que de n'en pas faire la règle absolue de toute considération et de toute recherche scientifiques.

Ici, la traduction française officielle paraphrase le latin en l'exagérant : « Réprimandés sur ce point, ils jettent les hauts cris, se plaignant amèrement qu'on viole leur liberté. » Qui donc a poussé des cris si forts et si amers? Et si

l'on a eu en vue *Autour d'un petit livre*, manifeste qui n'a rien de violent, pourquoi me mettre au pluriel?

Enfin, le lecteur lui-même peut redresser ce qu'il y a de faux et d'injuste dans le dernier grief: « Proclamant que la foi doit être subordonnée à la science, ils reprochent à l'Église, en toute occasion et ouvertement, son refus obstiné d'assujettir et d'accommoder ses dogmes aux opinions de la philosophie. »

III

La théologie des *modernistes* est, paraît-il, plus conciliante. Cette théologie se résumerait dans les deux principes de l'*immanence* et du *symbolisme*. Du *symbolisme* on déduit « que le croyant ne doit point adhérer plus que de raison à la formule en tant que formule, mais s'en servir uniquement pour adhérer à la vérité absolue, que la formule dévoile et cache en même temps, s'efforçant de l'exprimer sans y jamais parvenir »; et que « le croyant doit se servir de ces formules dans la mesure où elles lui sont utiles.... sauf le respect qui est dû, au point de

vue social, à celles que le magistère officiel a jugées aptes à traduire la conscience commune, tant que le magistère n'en aura pas autrement décidé. »

Extrait, au moins partiellement, d'*Autour d'un petit livre* (206) : « La formule ecclésiastique n'est pas vraie absolument, puisqu'elle ne définit pas la pleine réalité de l'objet qu'elle représente ; elle n'en est pas moins le symbole d'une vérité absolue : jusqu'à ce que l'Église juge à propos de la modifier en l'expliquant, elle est la meilleure et la plus sûre expression de la vérité dont il s'agit. Le fidèle adhère d'intention à la vérité pleine et absolue que figure la formule imparfaite et relative. Adhérer à la formule comme telle, d'un assentiment de foi divine, serait adhérer à ses imperfections inévitables, la proclamer imperfectible et adéquate, bien qu'elle soit inadéquate et imparfaite. » Ici encore, je n'ai point parlé d'obligation de n'adhérer point à la formule, mais d'une impossibilité d'exprimer la vérité parfaite dans une formule nécessairement insuffisante.

J'avais écrit, dans *L'Évangile et l'Église* (218) : « Le formulaire ecclésiastique est l'auxiliaire de la foi, la ligne directrice de la pensée religieuse ; il ne peut pas être l'objet intégral de cette pensée,

vu que cet objet est Dieu même, le Christ et son œuvre. » Va-t-on maintenant enseigner que les formules ecclésiastiques sont l'expression adéquate de Dieu, de sa sagesse et de son action ; que le fidèle, en y adhérant, perçoit et pénètre à fond le mystère qu'elles signifient : que l'on doit croire à la formule comme telle, en la tenant pour la perfection de la vérité même, en sorte que celui qui en entend la signification verbale participe directement et pleinement à la science de Dieu?

« En ce qui concerne l'*immanence*, il est difficile d'indiquer ce que pensent réellement les *modernistes ;* car ils n'ont pas tous la même opinion. » Ainsi s'expriment les théologiens de Sa Sainteté, à bout d'artifice pour construire le système où ils veulent définir ce qui n'est pas une doctrine commune à plusieurs, mais un mouvement où divers individus sont engagés en diverses manières et à divers degrés. Ils reconnaissent une forme de l'*immanence* qui peut être orthodoxe : présence intime de Dieu dans l'homme; une autre qui confond l'action de Dieu dans l'ordre naturel avec son action dans l'ordre surnaturel, ce qui serait erroné (cependant l'action divine, en tant qu'il est permis d'en raisonner, ne peut guère être diversifiée dans son principe, mais seulement dans le classement que notre

esprit essaie d'opérer sur ses manifestations); une troisième, qu'on ne désigne pas autrement, sentirait le panthéisme, et c'est celle-là qui conviendrait le mieux au système. Etrange façon d'apprécier des opinions que l'on sent bien n'avoir comprises qu'à demi, et qu'on tâche de faire entrer par force en un cadre arbitrairement conçu !

Les théologiens romains ont cru s'y reconnaître dans mes petits livres, et ils s'étendent sur le symbolisme dogmatique. Après quoi, voulant condamner, en même temps que ma critique, la philosophie de l'*immanence*, ils rattachent vaille que vaille à ce qu'ils m'empruntent de vagues notions prises d'ailleurs. Ce sont les philosophes de l'*immanence* qui auraient surtout le droit de se plaindre, car ils sont véritablement sacrifiés, et comme ils ne se sont pas beaucoup avancés sur le terrain de la Bible et des origines chrétiennes, ils sont aussi compromis par mon voisinage. Ni eux ni moi n'avons esquissé de théologie nouvelle ; et de là vient l'embarras des rédacteurs pontificaux, qui ont voulu nous en prêter une ; malgré leur bonne volonté, ils ont dû être brefs et avouer la difficulté de leur entreprise.

Afin de relier à la doctrine de l'*immanence* et au prétendu système *moderniste* ce que j'ai écrit

sur l'institution de l'Église et des sacrements, ils ont, de leur propre chef, inventé, à l'instar de l'*immanence*, le principe de *permanence divine :* les chrétiens vivent la vie du Christ ; la vie chrétienne produit l'Église et les sacrements, on peut dire que l'Église et les sacrements viennent du Christ. — J'ai peur que ce raisonnement ne veuille traduire ce que j'ai écrit, dans *Autour d'un petit livre*, sur le rapport qui existe, pour la foi, entre le Christ immortel et les institutions ecclésiastiques. Cette considération mystique n'a rien à voir avec la philosophie de l'*immanence;* elle explique les affirmations traditionnelles, sans rien changer à l'état des questions au point de vue de l'histoire.

Il est, du reste, parfaitement faux que l'on ait contesté l'institution immédiate de l'Église et des sacrements par le Christ, au nom de « l'*agnosticisme*, qui, en Jésus-Christ, ne voit autre chose qu'un homme » ; au nom de « la loi d'*immanence*, qui répudie les applications faites du dehors » ; au nom de « la loi d'*évolution*, qui demande du temps pour le développement des dogmes ». Si Jésus-Christ avait voulu fonder une religion distincte du judaïsme, il n'aurait pas manqué d'en régler l'organisation et le culte, comme a fait Mahomet. L'*agnosticisme*, l'*immanence*, l'*évolu-*

tion viennent donc ici hors de propos. La question est d'ordre purement historique et critique, et je l'ai traitée comme telle, non par déduction fondée sur des principes *a priori*, dans *L'Évangile et l'Église* et *Autour d'un petit livre*. Jusqu'à son dernier jour, le Christ n'a fait qu'annoncer le prochain avènement du règne de Dieu, c'est-à-dire l'accomplissement des promesses faites à Israël par les prophètes anciens ; il n'y a pas lieu de s'étonner qu'il n'ait institué ni Église ni culte distincts de la religion mosaïque. Ces conclusions résultent des textes, et l'on n'a besoin que des textes pour les établir.

Voici maintenant ce que l'Encyclique trouve à reprendre touchant l'origine et le développement des dogmes : « Le dogme, dit-on, naît d'une certaine impulsion ou nécessité en vertu de laquelle le croyant travaille sur sa pensée, en vue d'éclairer davantage sa propre conscience et celle des autres. Ce travail consiste à pénétrer et à perfectionner la formule primitive, non pas en elle-même, selon une explication logique, mais d'après les circonstances, ou, comme ils disent en un terme peu intelligible, *vitalement*. De là vient qu'autour de cette formule naissent peu à peu, comme nous l'avons déjà fait entendre, des formules secondaires, lesquelles réunies en un

seul corps, ou en une seule construction doctrinale, lorsqu'elles ont été sanctionnées par le magistère officiel, comme répondant à la conscience commune, sont appelées dogme. Il faut en distinguer soigneusement les spéculations théologiques, lesquelles d'ailleurs, bien qu'elles ne soient pas vivantes comme le dogme, ne sont pas pourtant tout à fait inutiles, soit pour accorder la religion avec la science, et supprimer entre elles les conflits ; soit pour éclairer extérieurement la religion et pour la défendre ; elles peuvent également servir à préparer la matière de quelque nouveau dogme. »

L'Encyclique ne dit pas en quoi ces opinions sont répréhensibles ; peut-être est-ce parce que les théologiens sont toujours un peu déconcertés en présence d'une analyse historique. Quoi qu'il en soit, cette description semble résumée, pour une bonne part, de *L'Évangile et l'Église* et d'*Autour d'un petit livre*, dans les passages déjà cités et dans quelques autres : « Ceux-ci (les dogmes anciens) n'étaient pas contenus dans la tradition primitive comme une conclusion dans les prémisses d'un syllogisme, mais comme un germe dans une semence, un élément réel et vivant, qui devait se transformer en grandissant, se déterminer par la discussion avant de se cristalliser

dans une formule solennelle » (*L'Évangile et l'Église*, 206). « C'est toujours comme assertions de foi que la doctrine et le dogme servent de base à la vie chrétienne. En tant que théorie doctrinale ou théologie dogmatique, interprétation de la foi au moyen de la philosophie, ils servent plutôt à maintenir l'harmonie de la croyance religieuse avec le développement scientifique de l'humanité » (*Autour d'un petit livre*, 200-201).

« Sur les sacrements, continue l'Encyclique, les *modernistes* professent de très grandes erreurs. Ils enseignent que le culte naît d'une double impulsion ou nécessité... : l'une est de donner à la religion un corps sensible, l'autre est de la propager, ce qui ne se pourrait faire sans cette forme sensible et sans des actes consécratoires, que nous appelons sacrements. Mais, pour les *modernistes*, les sacrements sont de purs symboles ou signes, quoique non dépourvus d'efficacité. Pour expliquer cette efficacité, eux-mêmes les comparent à certaines paroles dont on dit qu'elles ont fait fortune, parce qu'elles ont le pouvoir de répandre certaines idées fortes et qui frappent vivement les esprits. Ce que ces paroles sont aux idées, les sacrements le sont au sentiment religieux ; rien de plus. Il serait plus clair de dire que les sacrements n'ont été institués que

pour nourrir la foi : ce qui est condamné par le concile de Trente. »

J'ai écrit (*L'Évangile et l'Église*, 258, 227) : « Il est impossible de réunir les hommes dans un culte purement intérieur, et l'on essaierait vainement d'imposer un tel culte à l'être humain, qui ne peut être pensant sans être entendant et parlant. Sa vie religieuse ne peut pas davantage être indépendante de tout élément sensible qui l'aide à prendre conscience d'elle-même, à se définir et à s'affirmer... L'impossibilité de gagner des prosélytes à une religion sans formes extérieures et sans actes sanctifiants aurait été absolue ; il fallait que le christianisme fût un culte sous peine de n'exister pas... L'efficacité des sacrements n'est même pas chose si difficile à concevoir au point de vue de la raison. Il en est des sacrements comme du langage ordinaire, où la vertu des idées passe dans les mots, agit dans les mots, se communique réellement, physiquement, par les mots, et ne produit pas seulement son effet dans l'esprit à l'occasion des mots. On peut donc parler de la vertu des mots, car ils contribuent à l'existence et à la fortune des idées. Tant qu'une idée n'a pas trouvé une formule capable de frapper les esprits par sa clarté au moins apparente, par sa netteté et sa vigueur, elle n'agit pas. Il est vrai que l'ac-

tion de la formule dépend des circonstances historiques de sa production. Mais l'analogie n'est point diminuée par là entre les mots, expression naturelle et moyen indispensable pour la communication des idées, et les sacrements, expression de la religion intérieure et moyen de communication avec Dieu. Le sens des symboles sacramentels a été déterminé aussi par les circonstances historiques de leur institution et de leur emploi. De là vient leur efficacité. »

C'est affaiblir beaucoup la portée de cette comparaison que de ramener l'efficacité des sacrements à l'entretien de la foi. L'effet du symbole est en rapport avec sa signification, et les sacrements ne réveillent pas seulement le souvenir des vérités salutaires, mais ils suggèrent des impressions morales en rapport avec leur objet propre.

Il est difficile de voir en quoi les considération générales sur la nécessité des rites religieux peuvent être des erreurs très graves : les apologistes catholiques les font valoir depuis longtemps pour prouver la nécessité d'un culte extérieur et public, et l'on ne prétend pas sans doute que l'institution de signes sensibles, tels que les sacrements, ne réponde à aucun besoin de la nature humaine, mais provienne seulement d'une volonté arbitraire de celui qui les a établis.

Les *modernistes* ne pouvaient manquer d'errer gravement sur l'origine et la nature des Livres saints. Je présume que l'idée de voir dans la Bible un recueil d'expériences religieuses, qui ne puiseraient pas seulement leur matière dans le présent, mais aussi dans le passé et dans l'avenir, ce qui rendrait raison des livres historiques et prophétiques, a été mise en avant par les apologistes de l'*immanence*. L'erreur n'est pas bien dangereuse, mais la conception est théorique et prise de loin : vue systématique à laquelle on ne rattache pas sans quelque artifice le travail de compilation d'où sont sortis les livres historiques de l'Ancien Testament, ni l'objet que se sont proposé les rédacteurs de prophéties. Mais ce n'est pas là-dessus que porte le blâme du Souverain Pontife.

A propos de l'inspiration biblique, les théologiens de Sa Sainteté ont associé l'idée de l'*immanence* à ce que j'ai écrit sur le sujet. J'ai dit (*Études bibliques*, 161, 166) : « La Bible est un livre ancien, un livre écrit par des hommes et pour des hommes, dans des temps et des milieux étrangers à ce que nous appelons la science… On n'imagine pas qu'il puisse y avoir, dans un livre inspiré, tel ou tel élément resté en dehors de l'influence divine, qui, selon la doctrine tradition-

nelle, atteint le livre comme livre, et l'atteint tout entier. »

« D'après les *modernistes*, dit l'Encyclique, l'inspiration ne diffère pas, si ce n'est peut-être par l'intensité, du besoin qu'éprouve le croyant de manifester sa foi par parole ou par écrit... Il n'est rien dans les Livres sacrés qui échappe à cette inspiration. Sur cette affirmation, l'on pourrait les croire plus orthodoxes que certains autres de nos jours, qui rétrécissent un peu l'inspiration, par exemple, en admettant ce qu'ils appellent des citations tacites. Mais ce ne sont là que des mots et de la simulation. Car, si l'on apprécie la Bible selon les règles de l'*agnosticisme*, comme une œuvre humaine, élaborée par des hommes et pour des hommes, bien qu'on accorde au théologien le droit de la proclamer divine par *immanence*, comment, après cela, rétrécir l'inspiration ? Les *modernistes* affirment l'inspiration universelle des Livres saints ; mais, au sens catholique, ils n'en admettent aucune. »

Il est sûr que les *modernistes* en question, surtout ceux qui s'occupent de critique biblique, n'admettent pas que les livres bibliques aient été dictés par Dieu même aux écrivains sacrés. Mais on ne s'attendait pas à voir intervenir l'*agnosticisme* en cette affaire. Est-ce que, par

hasard, la Bible serait un livre divin jusque dans sa forme et dans sa structure : et aurait-elle été rédigée par des anges, pour l'usage de la cour céleste ?

Ce qu'on dit sur l'origine de l'Église doit être emprunté à M. Tyrrell. Le point de vue est purement philosophique, et c'est de ce point de vue que l'Église apparaît comme née du besoin de communiquer la foi et d'organiser les croyants en société ; de même l'autorité est nécessaire à la conservation de cette société. De telles considérations n'excluent pas le point de vue historique, dont l'Encyclique ne dit rien en cet endroit. Le Pape enseigne que l'autorité ecclésiastique vient de Dieu immédiatement. Mais, historiquement parlant, il est faux que le Christ, au nom de Dieu, ou agissant comme Dieu, ait institué l'Église en monarchie absolue. Philosophiquement parlant, l'idée d'une société gouvernée autocratiquement par un chef unique est celle d'une pure tyrannie, incompatible avec le développement normal de nations civilisées. Vu les circonstances, l'instauration définitive de ce régime se produit juste au moment où il est devenu impraticable dans l'ordre civil et politique. On conçoit que certains *modernistes* aient pu penser et dire que l'absolutisme ecclésiastique menait le catholi-

cisme à sa ruine. On conçoit également qu'ils aient reconnu l'indépendance de la société temporelle à l'égard de l'Église, et qu'ils approuvent, dans l'ordre politique, la séparation de l'Église et de l'État.

Qu'ils enseignent implicitement que l'Église doit être assujettie à l'État dans toute son activité extérieure, l'Encyclique ne l'affirme qu'en vertu d'un sophisme analogue à celui qui a été signalé plus haut à l'occasion des rapports de la science et de la foi. Sans doute, aucun gouvernement ne peut admettre que l'Église échappe aux lois qui régissent, sur son territoire, la propriété et l'ordre public; mais nul gouvernement ne peut davantage s'attribuer le droit de contrôler l'enseignement, la discipline intérieure et le culte d'aucune société religieuse, tant que la paix commune et la moralité publique ne sont pas en péril. Le Pape estime, il est vrai, que l'Église tient de son institution divine un droit supérieur à tout droit humain; mais il n'y a pas deux droits; non seulement pour les *modernistes*, mais pour la société moderne, cette institution directe de l'autorité ecclésiastique par Dieu même, et ce droit supérieur ont cessé d'être chose intelligible.

M. Tyrrell (article : *Da Dio o dagli uomini*, publié dans le *Rinnovamento*, avril 1907) aura

fourni encore le concept de l'autorité doctrinale et dogmatique : « Nulle société religieuse n'a de véritable unité que si la conscience religieuse de ses membres est une, et une aussi la formule qu'ils adoptent. Or, cette double unité requiert une espèce d'intelligence universelle, dont ce soit l'office de trouver et de déterminer la formule qui réponde le mieux à la conscience commune, et que cette intelligence ait en outre assez d'autorité pour imposer à la communauté la formule une fois fixée. » Il va de soi qu'une telle notion de l'autorité est incompatible avec les différentes manifestations de l'absolutisme ecclésiastique : qui sait pourtant si ce n'est pas l'unique moyen de sauver l'idée catholique, et de conserver à la papauté une raison d'être ?

L'Encyclique expose longuement la doctrine *moderniste* sur le développement chrétien : « Le principe général est ici que, dans une religion vivante, il n'est rien qui ne soit variable, et qui, par cela même, ne doive varier... Dogme, Église, culte, livres que nous vénérons comme sacrés, foi même, si l'on ne veut qu'ils périssent, doivent obéir aux lois de l'évolution... La forme primitive de la foi, disent-ils, fut grossière et commune à tous les hommes, parce qu'elle procéda de la nature

même de l'homme et de la vie. L'évolution vitale fit le progrès, non par adjonction extérieure de nouvelles formes, mais par pénétration toujours croissante du sentiment religieux dans la conscience. Ce progrès se fit de deux manières : d'abord négativement, par élimination de tout élément étranger, provenant, par exemple, de la famille ou de la nation ; ensuite positivement, par le perfectionnement intellectuel et moral de l'homme, qui eut pour effet d'élargir et d'éclairer la notion du divin, et d'affiner le sentiment religieux (comparer la citation de Newman, ci-dessus p. 116 ; l'Encyclique a sans doute emprunté ce passage à un disciple anglais du célèbre Cardinal). On doit attribuer le progrès de la foi aux mêmes causes qui servent à expliquer son origine ; à quoi il faut ajouter pourtant l'action de certains hommes extraordinaires, ceux que nous appelons prophètes, et dont le plus remarquable est le Christ, tant parce qu'ils offrirent, dans leur vie et leurs discours, quelque chose de mystérieux que la foi attribuait à la Divinité, que parce qu'ils furent favorisés d'expériences nouvelles et originales, en harmonie avec les besoins religieux de leur temps. Le progrès du dogme est dû surtout aux obstacles que la foi eut à surmonter, aux ennemis qu'elle eut à vaincre, aux adversaires

qu'elle eut à écarter. Ajoutez-y un effort perpétuel pour mieux pénétrer les mystères de la foi. Ainsi pour nous en tenir à ce seul exemple, est-il arrivé, à propos du Christ, que ce quelque chose de divin, que la foi reconnaissait en lui, peu à peu et progressivement s'élargit, jusqu'à ce qu'on le regardât comme Dieu. Le facteur principal de l'évolution du culte est la nécessité d'adaptation aux coutumes et traditions populaires, et aussi le besoin de mettre à profit la valeur que certains actes ont tiré de l'accoutumance. Pour l'Église enfin, la cause de l'évolution est le besoin de s'adapter aux circonstances historiques et aux formes existantes des sociétés civiles... Pour rendre pleinement la pensée des *modernistes*, disons que l'évolution résulte du conflit de deux forces, dont l'une pousse au progrès, l'autre porte à la conservation. Une force conservatrice existe dans l'Église : c'est la tradition ; et la tradition est représentée par l'autorité religieuse... Au contraire, la force qui entraîne au progrès et qui répond aux besoins intimes, couve et travaille dans les consciences des individus, surtout de ceux qui sont, comme ils disent, en contact plus étroit avec la vie ». Et le Pontife suprême de s'écrier : « Ici, vénérables Frères, nous voyons poindre cette doctrine pernicieuse qui veut faire

des laïques dans l'Église un facteur de progrès. »

Pauvres bons laïques! Pie X leur a expliqué, dans l'Encyclique sur la loi de Séparation des Églises et de l'État, qu'ils étaient nés pour obéir et apporter leur cotisation. Maintenant, il leur refuse d'influer en quoi que ce soit sur le progrès de l'Église. Est-ce parce qu'il ne doit pas y avoir de progrès? Car on ne voit pas pourquoi un saint laïque, un saint Louis, par exemple, ne contribuerait pas au relèvement de la moralité catholique, ni pourquoi un docteur laïque, mettons Pascal, ne pourrait pas éclairer les esprits, promouvoir la doctrine, autant qu'un docteur ecclésiastique[1].

M. Tyrrell, d'autres encore peut-être ont été mis à contribution pour cet exposé des principes qui gouvernent le développement chrétien. J'ai écrit, dans *Autour d'un petit livre* (47) : « N'est-il

1. L'estime que Pie X fait du laïque apparaît jusque dans les occasions où on s'y attendrait le moins. Parlant encore des *modernistes*, dans une allocution consistoriale (reproduite par la *Croix* du 19 décembre 1907), le Pape dit : « Ces hommes, au mépris de l'autorité tant du Souverain Pontife que des Évêques, portent le doute méthodique le plus impie jusque dans l'étude des fondements mêmes de la foi ; ceux d'entre eux qui appartiennent au clergé, dédaignant les études de théologie catholique, puisent à des sources empoisonnées philosophie,

pas vrai que tout est mouvement dans une religion vivante : croyance, discipline, morale et culte ? La tradition tend à la stabilité, mais la vie pousse au progrès. Puisque la religion d'Israël, depuis ses origines jusqu'à l'apparition du christianisme, et le christianisme, depuis sa fondation, ont été plus vivants qu'aucune autre religion, on ne devra pas s'étonner qu'ils aient changé davantage, non par la simple combinaison d'éléments nouveaux, et même étrangers, avec leurs éléments primitifs.... mais par l'intensité même d'une puissance vitale, d'un *dynamisme* qui a trouvé dans les rencontres de l'histoire les occasions, les excitants, les adjuvants, la matière de son propre développement ». (120) « Pour l'historien, le travail de la tradition chrétienne fait suite à celui des écrivains du Nouveau Testament. Le tout représente comme un effort continu de la foi pour saisir plus parfaitement un objet qui la

sociologie, littérature, se réclament à grands cris de je ne sais quelle conscience laïque contre la conscience catholique, et s'arrogent le droit et la mission de réformer les consciences catholiques ». La conscience laïque semble être ici celle qui s'interroge elle-même, qui sait ce qu'elle veut, et pourquoi elle le veut, c'est-à-dire qui est une conscience ; et la conscience catholique, celle qui est un instrument docile pour croire et faire, sans autre réflexion, ce que décide la hiérarchie, c'est-à-dire qui n'est pas une conscience.

dépasse ». (121) « Chaque étape de la foi est comme une épreuve et un obstacle qu'elle surmonte par la force divine de son principe intérieur. La première de ces épreuves, on peut bien le dire, fut la mort ignominieuse de Jésus. Elle fut surmontée par la foi à la résurrection ». Et dans *L'Évangile et l'Église* (219) : « L'évolution incessante de la doctrine se fait par le travail des individus, selon que leur activité réagit sur l'activité générale ; et ce sont les individus qui, pensant avec l'Église, pensent aussi pour elle ».

Même dans l'exposé plus ou moins exact et homogène qu'en donne l'Encyclique, les opinions des novateurs sur l'évolution du christianisme ressemblent beaucoup moins à des erreurs de doctrine qu'à des vérités de fait.

A cet exposé l'on a voulu rattacher des considérations satiriques sur l'attitude des *modernistes* condamnés par l'Église : « Après cela, il est aisé de comprendre pourquoi les *modernistes* s'étonnent quand ils se voient réprimandés ou punis. Ce qu'on leur reproche comme une faute, ils le tiennent pour un devoir sacré. Mieux que personne, ils connaissent les besoins des consciences, étant avec elles en contact plus intime que l'autorité ecclésiastique. Tous ces besoins, ils les incarnent, pour ainsi dire, en eux-mêmes ;

d'où résulte pour eux le devoir de parler publiquement et d'écrire. Que l'autorité les blâme, s'il lui plaît, ils ont pour eux la conscience du devoir, et ils savent, par une expérience intime, que ce ne sont pas des reproches, mais des louanges qui leur sont dues. D'ailleurs, ils n'ignorent pas que le progrès ne se fait pas sans luttes, ni les luttes sans victimes : ils seront donc victimes, comme les prophètes et le Christ. Et ils n'en veulent pas à l'autorité de ce qu'on les maltraite : ils ne font pas difficulté de reconnaître qu'elle remplit sa fonction. Ils déplorent seulement qu'on ne les écoute point, parce que la marche des esprits en est retardé : mais l'heure viendra certainement de ne plus tergiverser : car les lois de l'évolution peuvent être gênées, elles ne peuvent être violées. Ils vont donc leur chemin : ils vont sous la réprimande et la condamnation, cachant sous le voile d'une feinte soumission une audace incroyable. Ils courbent hypocritement la tête : mais ils n'en poursuivent que plus hardiment, du cœur et de la main, leur entreprise. Ils agissent ainsi volontairement et par habileté, étant d'avis qu'il faut stimuler l'autorité, non la détruire, et parce qu'il leur faut rester dans l'Eglise, pour modifier peu à peu la conscience commune. Sans s'en apercevoir, ils avouent par là que la conscience commune

n'est pas avec eux, et qu'ils n'ont aucun droit à s'en prétendre les interprètes ».

Il doit être permis à l'un de ceux qui ont été le plus souvent frappés, de protester hautement contre cette tirade, indigne d'une polémique sérieuse, plus indigne encore d'une instruction solennellement adressée par le successeur de Pierre à tous les successeurs des apôtres. J'ai parlé, je parle encore pour dire ce qui me paraît être la vérité. Si ce n'est pas pour moi un devoir, je crois du moins que c'est un droit. Tous ceux qui me connaissent savent que je me serais trouvé moi-même ridicule en m'attribuant une mission extraordinaire. Les condamnations du Cardinal Richard ne m'ont pas étonné; celles de Pie X m'étonnent encore moins. Il est vrai que j'ai toujours eu pour moi ma conscience : mais les louanges de certaines personnes m'auraient fort embarrassé : leur blâme, surtout quand il s'assaisonne d'injures, me laisse indifférent. Je n'ai jamais posé en victime, et j'ai eu moins encore la sacrilège audace de me comparer aux prophètes et au Christ. Je ne sais pas si jamais l'Église transigera avec l'esprit et la civilisation modernes. Je pense qu'elle n'en triomphera pas : mais ils pourraient triompher d'elle. Les actes de soumission que j'ai adressés en 1902 au Cardinal

Richard, en 1904 au Souverain Pontife, n'avaient point de « dehors menteurs » : j'y ai fait toutes les réserves que me prescrivait la sincérité. Après toutes les condamnations que j'ai subies, j'ai continué à travailler, parce que je juge que le travail est pour moi une obligation, et aussi parce que telle est l'inclination de ma nature. Je ne me proposais pas d'autre but que de m'éclairer moi-même et d'éclairer les autres, selon mon pouvoir. Je n'ignorais pas qu'il y a, parmi les catholiques, beaucoup de croyants dont les besoins intellectuels sont à peu près nuls : on a soin de les former tels qu'ils n'aient pas seulement l'idée de s'interroger eux-mêmes sur ce qu'ils croient. Il en est d'autres, pourtant, et j'en ai connus, qui ont le goût de la lumière et qui aspirent à la vérité : c'est avec ceux-ci que je me sentais et me sens encore en communion, bien que je ne prétende pas leur servir d'interprète. Je suis resté dans l'Église parce que ma conscience ne me prescrivait pas d'en sortir. Ou je me trompe fort, ou l'Église elle-même, bien qu'elle s'efforce de les déshonorer, travaille à gagner sympathie et crédit à ceux qu'elle semble vouloir maintenant rejeter de son sein.

IV

Nous arrivons au *moderniste* historien. Il en est, paraît-il, qui, adonnés à l'histoire, déclarent hautement qu'ils ne sont pas philosophes. « Astuce profonde », dit le Saint-Père, qui ne juge pas nos intentions : « c'est pour qu'on ne soit pas tenté de les croire imbus de préjugés philosophiques, et non tout à fait *objectifs*, comme ils disent ».

Je suis un de ces hommes « astucieux », et peut-être le seul visé en cet endroit de l'Encyclique. J'ai écrit (*Autour d'un petit livre*, 190) : « Je me garderai bien de vous exposer ici une théorie de la connaissance. Je me sens pour cela trop ignorant de la philosophie, et je me défie trop des systèmes ». Il est, je pense, inutile que je me défende contre l'imputation de ruse. Le fait est que j'ai avoué n'être pas philosophe, pour cette honnête raison, que la philosophie n'est pas ma spécialité. Si cette confession recélait quelque arrière-pensée, c'était une légère ironie à l'égard de certains *immanentistes* qui m'avaient laissé entendre que leur philosophie manquait à mon

exégèse : et ce que je dis des systèmes était à leur adresse. Des publicistes, aussi aimables qu'orthodoxes, ont relevé le passage que je viens de citer, pour observer que c'était le seul endroit du livre qui contînt une vérité. Les voilà en contradiction avec l'Encyclique, et me voici philosophe malgré moi.

« Il est vrai, pourtant, continue le Pontife, que leur histoire et leur critique ne sont que philosophie, et que leurs conclusions sont rigoureusement déduites de leurs principes philosophiques ». Ici reviennent les trois fameux principes d'*agnosticisme*, de *transfiguration* et de *défiguration*. Mais il faut reproduire le texte, bien que l'Encyclique se répète un peu, et qu'elle nous oblige à des répétitions. « De par l'*agnosticisme*, l'histoire, tout comme la science, ne s'occupe que des phénomènes. Donc Dieu et toute intervention divine doivent être renvoyés à la foi, comme ne regardant qu'elle seule. D'où il suit que, s'il se présente une chose qui consiste en un double élément, divin et humain, comme le Christ, l'Église, les sacrements et bien d'autres sujets de ce genre, il faudra partager et séparer de telle façon que l'humain vienne à l'histoire, et que le divin soit attribué à la foi. De là cette distinction courante chez les *modernistes*, entre le

Christ de l'histoire et le Christ de la foi, l'Église de l'histoire et l'Église de la foi, les sacrements de l'histoire et les sacrements de la foi, et ainsi de suite. »

On ne saurait être plus ingénieux dans le contresens. Redisons que l'historien n'a pas à s'inspirer de l'*agnosticisme* pour écarter Dieu de l'histoire : il ne l'y rencontre jamais. C'est comme homme que Jésus appartient à l'histoire des hommes : et dans la mesure où le secret de sa conscience personnelle se découvre à l'historien, c'est la conscience d'un homme, non celle d'un Dieu, qui se révèle à lui. A plus forte raison l'histoire de l'Église est-elle une histoire humaine, parfois tristement humaine, et cette histoire ne peut être considérée comme une intervention constante et constamment évidente de Dieu dans l'humanité. De même les sacrements sont, pour l'historien, les rites traditionnels de l'Église : il n'y peut constater directement une efficacité divine. La considération religieuse de toutes ces « choses » est bien réellement affaire de foi. C'est pourquoi l'on peut, sans faire injure au sens commun, parler du Christ de l'histoire et du Christ de la foi. Je ne sache pas, d'ailleurs, qu'aucun *moderniste* ait jamais employé les termes singuliers et obscurs d'Église de l'histoire et d'Église de la foi,

sacrements de l'histoire et sacrements de la foi, la distinction à introduire ne se présentant pas dans les mêmes conditions que pour le Christ. En ce détail apparaît le procédé inventif par lequel les théologiens de Sa Sainteté ont construit le prétendu système *moderniste*. Les raisonnements qu'ils substituent à nos expériences, ce sont eux qui les font ; et, emportés par leur logique, ils ne savent même pas s'arrêter à temps dans leurs déductions.

Venons au principe de *transfiguration* : « Tel qu'il apparaît dans les documents, cet élément humain, que l'histoire prend pour sien, a été élevé par la foi, moyennant la *transfiguration*, au-dessus des conditions historiques. Il faut donc encore éliminer les adjonctions faites par la foi, et les renvoyer à la foi elle-même et à l'histoire de la foi : ainsi pour ce qui regarde le Christ, tout ce qui dépasse la condition de l'homme, soit naturelle, d'après la psychologie, soit particulière, d'après le milieu et l'époque. »

Même substitution sophistique d'un raisonnement à une expérience. L'analyse et la comparaison des textes permettent de constater le travail de la tradition chrétienne sur les souvenirs primitifs concernant la vie du Christ. Si l'on conteste, par exemple, que Jésus ait annoncé en

termes précis sa mort et sa résurrection, c'est qu'il subsiste dans nos Évangiles certains traits qui excluent la prévision certaine, affirmée en d'autres passages dont l'on perçoit aisément le caractère tendancieux.

Et il en va de même pour ce que les rédacteurs pontificaux veulent déduire du principe de *défiguration*. « De plus, disent-ils, au nom du troisième principe philosophique, les choses mêmes qui ne dépassent pas la sphère de l'histoire sont comme passées au crible, et (les *modernistes*) éliminent, pour le renvoyer aussi à la foi, tout ce qui, à leur jugement, n'est pas dans la logique des faits, comme ils disent, ou ne convient pas aux personnes. Ainsi prétendent-ils que le Christ n'a pas dit les choses qui semblent au-dessus de l'intelligence des foules qui l'écoutaient. Par suite ils suppriment de son histoire réelle et transfèrent à la foi toutes les allégories qui se rencontrent dans ses discours. Demande-t-on par quelle règle s'opère ce discernement? D'après le caractère de la personne, sa condition sociale, son éducation, l'ensemble des circonstances de chaque fait ; en un mot, si nous l'entendons bien, d'après un criterium purement subjectif. Ils cherchent, en effet, à prendre et à jouer, pour ainsi dire, le personnage du Christ ; puis, ce qu'ils

eussent fait eux-mêmes en circonstances semblables, ils l'attribuent au Christ. »

Pure fantaisie de théologien scolastique, transposant, presque sans en avoir conscience, en syllogismes de sa façon, suivant sa propre mentalité, une méthode et des inductions qu'il ne comprend pas. Ce ne sont pas précisément les choses que l'on passe au crible, mais les témoignages ; et quand ces témoignages sont incohérents et contradictoires, comme il arrive pour les Évangiles, on est bien obligé de choisir, en se guidant sur des probabilités et des vraisemblances qui résultent soit des textes mêmes, soit de l'histoire par ailleurs connue.

Dans les applications que l'on fait à l'enseignement du Christ, c'est moi que l'on a en vue, et j'ai le droit d'observer que l'on a faussé mes conclusions et les motifs sur lesquels je les ai appuyées. Jamais je n'ai prétendu que le Christ n'eût pu dire des choses qui auraient dépassé l'intelligence de son auditoire : j'ai dit, à propos des paraboles, que Jésus, nonobstant l'assertion opposée, qui se lit dans les trois premiers Évangiles, n'avait pas employé le genre parabolique pour procurer l'aveuglement des Juifs et les empêcher d'être sauvés. Et j'en ai donné pour raison : que les paraboles étaient claires et intelligibles ; que, par

l'ensemble des discours évangéliques, il est évident que Jésus a prêché pour gagner ses compatriotes à l'espérance du royaume céleste; que l'hypothèse contraire serait invraisemblable, absurde, et choquante pour le sens moral; que les quelques versets qui la contiennent ont le caractère d'une spéculation théologique, destinée à expliquer la résistance des Juifs à la prédication de l'Évangile, et que le rapport de ces versets avec leur contexte favorise l'idée d'une addition pratiquée sur des données antérieures.

Si j'ai contesté pareillement l'authenticité des éléments allégoriques contenus dans les paraboles, ou les paraboles qui sont de pures allégories, c'est parce que les éléments allégoriques introduisent des contradictions dans des récits qui, sans cela, seraient des fables très bien ordonnées, et que ces additions, comme aussi les paraboles qui sont purement allégoriques, supposent la fondation de l'Église, et n'ont de sens que par rapport aux premières communautés chrétiennes, non aux auditeurs de Jésus. Il en va de même pour les discours du quatrième Évangile. Ce n'est point parce qu'ils sont sublimes qu'on en conteste l'authenticité, c'est parce que ce ne sont pas réellement des discours, l'enseignement d'un prédicateur, mais les spéculations d'un théolo-

gien mystique, dont la doctrine suppose acquis tout le travail de la pensée chrétienne depuis saint Paul, et qu'on ne peut pas associer aux sentences et aux paraboles des Synoptiques comme les éléments d'une même doctrine, comme le fruit d'une même intelligence, comme la parole d'un même maître. Par conséquent, il ne s'agit pas de déductions fondées sur le prétendu principe de *défiguration*, mais de faits vérifiés autant que le permettent les conditions du témoignage.

Les inductions tirées du caractère, de la position, de l'éducation, des circonstances, ne constitueraient pas un criterium subjectif, car tout cela est parfaitement objectif et analysable. Mais ces considérations ne viennent que subsidiairement aux conclusions qui résultent de la discussion des témoignages. L'exégète critique ne prend pas le personnage de Jésus, mais il s'efforce à discerner les traits caractéristiques de sa nature, de son enseignement, de la mission qu'il s'est attribuée, et, procédant du plus connu au moins connu, du certain au douteux, il peut inférer du connu et du certain telles conclusions probables sur les parties du témoignage évangélique dont l'analyse a motif de suspecter l'historicité. L'une ou l'autre de ces conclusions particulières peut être hâtive, risquée, contestable, fausse. Cela

n'empêche pas la méthode de la critique biblique d'être tout autre chose que ce que dit l'Encyclique pontificale. Cette méthode n'est que la méthode historique appliquée à l'histoire de Jésus. Mais nous n'en avons pas fini encore avec la description, syllogistiquement improvisée, que Pie X a signée sur la foi de ses théologiens.

V

L'Encyclique distingue le critique de l'historien, et explique leurs rapports ainsi qu'il suit : « De même que l'histoire reçoit ses conclusions de la philosophie, ainsi la critique reçoit les siennes de l'histoire. Le critique, en effet, suivant les indications fournies par l'historien, fait deux parts dans les documents : tout ce qui résiste à la triple élimination ci-dessus mentionnée, il l'assigne à l'histoire réelle ; il attribue le reste à l'histoire de la foi, ou histoire intérieure. Car ils distinguent avec soin ces deux histoires, et, ce qui est à noter, ils opposent l'histoire de la foi à l'histoire réelle en tant que réelle. De là, comme

nous l'avons dit, un double Christ : l'un réel, l'autre qui n'a jamais existé, mais qui appartient à la foi ; l'un qui a vécu en tel lieu et tel temps, l'autre qui se rencontre seulement dans les pieuses méditations de la foi : tel est, par exemple, le Christ que décrit l'Évangile de Jean, cet Évangile tout entier étant, à ce qu'ils disent, une contemplation. »

Avant d'aller plus loin, je relève le curieux renversement des rôles entre le critique et l'historien. Les théologiens de Sa Sainteté auront pensé sans doute que le nom et la dignité, l'âge, le caractère du Pontife qui les couvre de sa responsabilité, empêcheraient qu'on ne s'égayât de leur œuvre. On sait de reste que le travail critique est présupposé à celui de l'histoire, et qu'il n'en va pas autrement pour la critique de la Bible et l'histoire des origines chrétiennes. Tout le monde sait également que l'histoire de la foi est réelle à sa manière, et je doute fort que quelqu'un ait accentué la distinction entre les deux histoires, comme fait l'Encyclique. De même le Christ de la foi ne s'oppose pas à celui de l'histoire comme un Christ de néant à un Christ qui a existé, mais il demeure le Christ de l'histoire, interprété par la foi.

Ce qu'on lit ensuite est beaucoup plus extraor-

dinaire : « Là ne se borne pas la domination de la philosophie sur l'histoire. Les documents étant partagés en deux lots, comme nous l'avons dit, le philosophe reparaît avec son dogme de l'*immanence vitale*, et il décrète que tout, dans l'histoire de l'Église, est à expliquer par l'*émanation vitale*. Or, la cause ou la condition de toute émanation vitale réside en une certaine nécessité ou un certain besoin; donc le fait ne se conçoit qu'après la nécessité, et il doit lui être historiquement postérieur. Et voilà l'historien en besogne : interrogeant de nouveau les documents, Écritures ou autres, il en extrait une liste des besoins concernant le dogme, le culte et le reste, qui se sont produits successivement dans l'Église. La liste faite, il la passe au critique. Celui-ci prend en mains les documents qui sont destinés à l'histoire de la foi, et il les dispose époque par époque, de telle sorte qu'ils correspondent à la susdite liste, se souvenant toujours de la règle : le besoin avant le fait, et le fait avant le récit. Il peut arriver, d'ailleurs, que certaines parties de la Bible, comme les Épîtres, soient le fait lui-même créé par le besoin... Il faut distinguer entre l'origine d'un fait et son développement, car ce qui peut naître en un jour ne grandit qu'avec le temps. Pour cette raison, le critique partagera de

nouveau en deux les documents déjà distribués par époques, mettant d'un côté ceux qui concernent l'origine de la chose, et de l'autre ceux qui concernent le développement ; et de nouveau il les répartira dans l'ordre des temps. Le philosophe revient pour enjoindre à l'historien de conduire ses études conformément aux préceptes et aux lois de l'évolution. Sur quoi l'historien interroge encore les documents, observe attentivement les conjonctures et les situations où l'Église s'est trouvée au cours des âges, sa puissance de conservation, les besoins tant intérieurs qu'extérieurs qui ont poussé au progrès, les obstacles qui se sont mis en travers, en un mot tout ce qui peut servir à déterminer comment les lois de l'évolution ont été observées. Après cela il esquisse une histoire du développement, dans ses lignes principales. Le critique vient à la rescousse et ajoute le reste des documents. On met la main à la plume : l'histoire est faite. Mais à qui l'attribuer? à l'historien ou au critique? Ni à l'un ni à l'autre, mais au philosophe. Car ce n'est qu'*a priori* et un *a priori* fourmillant d'hérésies. »

Ce morceau a été fort admiré de certains journalistes. On peut conjecturer qu'il a été composé par l'un d'eux et pour eux. Une telle facétie, déjà plusieurs fois réfutée au cours de cette analyse,

ne mériterait qu'un sourire, si le Saint-Père, à la fin, ne traitait de fous les *modernistes* et ne les accusait de mauvaise foi. Disons donc à Sa Sainteté d'abord, avec une liberté justifiée par les circonstances, que ses théologiens l'ont induite en erreur ; que toute cette description est fantaisiste ; que les conclusions des critiques de la Bible et des historiens de l'Église n'ont absolument rien à voir avec la philosophie de l'*immanence ;* que l'esquisse du développement chrétien, dont on a voulu parler pour atteindre sans doute *L'Évangile et l'Église*, résulte d'un travail fait sur les documents, non sur des considérations *a priori ;* qu'elle resterait la même si on en retirait l'idée de développement, qui sert seulement à relier les conclusions particulières ; que la recherche des causes vient après la détermination des faits, laquelle suit la discussion des sources ; que les moqueurs s'exposent à être moqués ; que le travail de la critique n'est pas une œuvre de démence, et que l'honnêteté des critiques *modernistes* vaut au moins celle des théologiens qui ont préparé l'Encyclique *Pascendi dominici gregis.*

Après cela, je ne m'arrêterai pas à discuter longuement ce qu'on dit au sujet de la critique des Livres saints : « De cette répartition et de cet

échelonnement des documents le long des siècles. il suit tout naturellement que les Livres saints ne peuvent être attribués aux auteurs dont ils portent les noms. Aussi les *modernistes* n'hésitent-ils pas à affirmer que ces livres, principalement le Pentateuque et les trois premiers Évangiles. d'abord narration brève. ont grandi peu à peu par des additions. interpolations en forme d'explications théologiques ou allégoriques, ou sutures pour relier des choses diverses. Pour tout dire clairement en peu de mots. il y a une *évolution* vitale des livres sacrés. issue de l'évolution de la foi et y correspondant. Ils ajoutent que les traces de cette évolution sont tellement manifestes qu'on en pourrait presque écrire l'histoire. Ils l'écrivent. en effet. et avec tant d'assurance. que l'on dirait qu'ils ont vu de leurs yeux chacun des écrivains qui. à chaque époque. ont travaillé à l'amplification des Livres saints. »

Il est entendu qu'on ne répondra pas ici à ces plaisanteries faciles. La riposte serait plus facile encore. La façon dont les rédacteurs pontificaux ont compris les résultats du travail critique sur le Pentateuque et sur les Évangiles synoptiques paraîtra nouvelle à tous les hommes du métier. Il est admis que le Pentateuque est une compilation formée de plusieurs sources, d'âge différent,

plus ou moins indépendantes les unes des autres, et qui n'étaient point si courtes. Il est admis pareillement que les Évangiles de Matthieu et de Luc procèdent de Marc et d'une autre source, qui n'était pas non plus si brève, et qui contenait les discours du Seigneur. Après d'autres critiques, j'ai professé que Marc lui-même dépendait de cette source. Mais j'ai presque honte d'avoir à observer que ces conclusions ne sont point particulières aux critiques *modernistes*, et qu'elles n'ont par elles-mêmes rien de commun avec la théorie de l'évolution vitale. Elles ont été d'abord élaborées par le travail des critiques protestants, et l'on peut dire même que la question du Pentateuque est à l'ordre du jour depuis Richard Simon. Les théologiens de Sa Sainteté ne dédaignent pas seulement la critique dans ses applications à l'histoire de l'antiquité ; ils semblent aussi peu soucieux de l'histoire moderne et contemporaine. Qu'ils soient bien persuadés cependant que tout le mouvement scientifique de notre temps, y compris les modestes travaux des exégètes *modernistes*, n'est pas enfermé dans la philosophie de *l'immanence*.

L'hypothèse de sutures entre les récits ou passages bibliques de provenance différente leur paraît quelque chose d'inouï et d'abominable. Ils

ont dû pourtant lire quelquefois les Évangiles. J'oserai leur recommander l'histoire de la fille de Jaïr, dans Marc et dans Matthieu. D'après le second Évangile (MARC, V, 21), Jésus, ayant guéri le possédé de Gérasa, est revenu au bord occidental du lac de Tibériade et enseigne le peuple sur le rivage : survient Jaïr demandant la guérison de sa fille. D'après le premier Évangile (MATTHIEU, IX, 18), Jésus est dans une maison où il a mangé avec les publicains, et il vient d'adresser aux pharisiens cette terrible vérité : « Il ne faut pas mettre le vin nouveau dans de vieilles outres » : « comme il disait cela », le personnage que Marc appelle Jaïr vient demander l'assistance du Sauveur. Jésus ne peut pas avoir été en même temps au bord de la mer et dans une maison de Capharnaüm : il ne peut pas avoir exaucé Jaïr aussitôt après la guérison du possédé de Gérasa, et aussitôt après le repas avec les publicains. Dans l'un au moins des Évangiles, le rédacteur a créé artificiellement le rapport du fait de Jaïr avec le fait qu'il a raconté auparavant : cette liaison artificielle, qu'on la suppose chez Marc ou chez Matthieu, est obtenue par une suture étrangère au récit traditionnel. On peut reconnaître ces sutures sans être insensé, ou fourbe, ou seulement *immanentiste*.

L'étonnement qui saisit les rédacteurs pontificaux devant un exposé sommaire comme celui qu'ils ont pu lire dans mes petits livres (c'est celui-là surtout qu'ils ont l'air de connaître) n'est que trop aisé à expliquer. Ce n'est pourtant pas merveille qu'on ait essayé d'analyser le travail assez complexe d'où sont sortis des livres tels que le Pentateuque et nos trois premiers Évangiles. Les procédés de composition étaient assez rudimentaires pour qu'on pût le tenter avec quelque chance de succès. Mais, encore une fois, on ne l'a pas entrepris en se guidant sur une philosophie quelconque : on s'est fondé premièrement et principalement sur l'examen et la comparaison des textes. Les personnes qui ignorent l'histoire de l'exégèse moderne peuvent se renseigner dans le livre de M. l'abbé Mangenot sur l'*authenticité mosaïque du Pentateuque*, et dans celui de M. l'abbé Jacquier sur l'*histoire des livres du Nouveau Testament*, tome II. Ces auteurs sont catholiques, très orthodoxes, nullement suspects de *modernisme*.

J'ai écrit (*L'Évangile et l'Église*, 15) : « Pour rendre tout à fait intelligibles le développement et le caractère de la littérature évangélique, il ne faut pas seulement étudier les Évangiles, en eux-mêmes et dans leur rapport mutuel, comme des

œuvres littéraires et de simples documents historiques, mais on doit les prendre comme une expression partielle du grand mouvement qui est sorti de l'Évangile prêché par Jésus. La tradition littéraire de l'Évangile a suivi l'évolution du christianisme. Les deux s'expliquent l'une par l'autre, et si l'analyse critique des Évangiles précède nécessairement la reconstitution de l'histoire évangélique et apostolique, il n'en est pas moins vrai que, par une sorte de réciprocité, c'est l'histoire primitive du christianisme qui rend compte de la composition des Évangiles, et qui en éclaire les particularités les plus déconcertantes pour les esprits étrangers à la critique. » La lecture de l'Encyclique pontificale me confirme dans cette manière de voir.

Faisant le procès de la critique en général, les théologiens de Sa Sainteté ont voulu parler de la critique textuelle : « Pour confirmer ces conclusions, disent-ils, la critique textuelle est appelée en auxiliaire, et l'on s'efforce de montrer que tel fait ou telle parole n'est pas à sa place, et autres opinions du même genre. On dirait qu'ils se sont constitués certains types de récits ou de discours d'après lesquels ils jugent ce qui est à sa place et ce qui n'y est pas. » Et ces docteurs de se scandaliser qu'on se livre à de pareils exercices, ou

qu'on ose parler de travaux aussi fantaisistes, lorsque tant de saints personnages, évidemment plus intelligents, plus savants, plus pieux que les critiques *modernistes*, et non moins appliqués à l'étude de la Bible, n'y ont rien découvert de semblable : c'est qu'ils n'étaient pas *immanentistes*, ni remplis d'eux-mêmes, comme l'est sans aucun doute le critique qui s'est permis de résumer ses recherches sur les Évangiles dans *Autour d'un petit livre*.

Loin de moi la pensée de contester le génie, la science et la sainteté des Pères de l'Église, d'un saint Jérôme, par exemple, bien que j'estime beaucoup plus Origène ! Mais ces hommes dignes de tous nos respects ont vécu longtemps avant la naissance de la critique historique et le grand essor de la critique biblique. Il y a dans la Bible bien des choses qu'ils n'ont pas vues ou qu'ils n'ont pas comprises. De très grands esprits peuvent commettre, même en notre temps, de singulières bévues. Car nous voyons les rédacteurs de l'Encyclique se méprendre sur l'objet de la critique textuelle, lequel n'est pas, comme ils le disent, l'origine de tel ou tel passage, et l'analyse de la composition littéraire, mais, ainsi que le nom l'indique, la tradition du texte et la discussion de ses variantes. Du moins, c'est ainsi qu'on

l'entend généralement, et l'Encyclique ne prétend pas sans doute réformer sur ce point le langage commun.

La conclusion de ce paragraphe est à la hauteur des préliminaires : « Il est évident que la critique dont il s'agit n'est pas une critique quelconque, mais qu'on l'a dit à bon droit *agnostique, immanentiste, évolutionniste;* par conséquent, quiconque l'embrasse et s'en sert professe les erreurs qui y sont impliquées, et se met en opposition avec la doctrine catholique ». Sur quoi le Pape s'étonne que des catholiques puissent avoir en estime une semblable critique, et il y trouve deux raisons : l'alliance internationale et même interconfessionnelle des mauvais critiques; l'audace avec laquelle ils se célèbrent les uns les autres, et malmènent qui ne les suit pas; ils en imposent ainsi à de bonnes âmes, qui, si elles savaient mieux ce qu'elles font, reculeraient d'horreur.

Inutile d'observer que l'alliance et l'audace dont on parle sont également chimériques. Il y a des travaux qui sont appréciés de tous les hommes compétents, sans distinction de secte ou de nationalité : il y en a d'autres qui tombent d'eux-mêmes, sans qu'on ait besoin de les décrier. Et les critiques catholiques qui se piquent

d'orthodoxie ne sont rien moins que des simples, éblouis par le prestige de la fausse science. Ils ont appris seulement à étudier la Bible et l'histoire. Quelques-uns d'entre eux, qu'on n'avait point jusqu'à présent soupçonnés de naïveté, m'ont réfuté ces années passées, pour montrer la pureté de leur foi ; ils sont aujourd'hui bien mal récompensés d'un si beau zèle.

VI

« Passons à l'apologiste. Celui-ci, chez les *modernistes*, relève aussi du philosophe, et à double titre : indirectement d'abord, en prenant pour thème l'histoire écrite selon les prescriptions du philosophe ; directement, parce qu'il lui emprunte axiomes et décisions. De là cette affirmation courante dans l'école des *modernistes* : que la nouvelle apologétique doit résoudre les controverses sur la religion par la psychologie et l'histoire ». — Notons-le en passant, cette opinion *moderniste* ne dérive d'aucune philosophie, mais elle est en

rapport avec l'état général des esprits en notre temps. — « Aussi, continue le rédacteur pontifical, les apologistes *modernistes* entrent-ils en matière en avertissant les rationalistes qu'ils ne défendent pas la religion au moyen des Écritures, ni des histoires qui ont cours dans l'Église, écrites selon l'ancienne méthode, mais d'après une histoire rédigée selon les principes et la méthode modernes. Et ils déclarent qu'ils ne le font point par manière d'argumentation *ad hominem*, mais parce qu'ils pensent que cette histoire seule est l'expression de la vérité. Ils peuvent sans crainte affirmer leur sincérité d'écrivains ; ils sont déjà connus des rationalistes ; déjà, comme engagés sous le même drapeau, ils ont été loués d'eux (la traduction française officielle est ici d'une réjouissante inexactitude ; le texte latin : *jam apud rationalistas noti sunt, jam ut sub eodem vexillo stipendia merentes, laudati*, est rendu par : « Ne les connaissent-ils pas bien pour les avoir vus combattre à leurs côtés, sous le même drapeau ? et ces louanges qu'ils leur décernent, n'est-ce pas un salaire ? » L'original contiendrait plutôt une allusion des plus délicates au gros traitement que j'ai *dû* toucher quand je faisais un cours libre à l'École pratique des Hautes-Études). Et ces louanges, qu'un vrai catholique

repousserait, ils les opposent aux réprimandes de l'Église. »

Il paraît évident que l'on vise ici mes petits livres. J'ai écrit, dans l'introduction à *L'Évangile et l'Église* (VII) : « C'est... au point de vue de l'histoire qu'on a voulu se mettre dans cette étude. » Et j'avais eu soin d'ajouter : « On n'entend pas démontrer ici la vérité de l'Évangile ni celle du christianisme catholique, mais on essaie seulement d'analyser et de définir le rapport qui les unit dans l'histoire. » Je me suis expliqué de nouveau sur ce point dans *Autour d'un petit livre* (introduction, XXVI) : « On avait essayé de montrer que l'Église a été réellement instituée par le Christ, parce qu'elle n'est, en un sens très vrai, que l'Évangile continué et le royaume des cieux réalisé... L'on proposait donc une explication, incomplète en soi, mais que l'on jugeait suffisante comme aperçu historique, du mouvement chrétien, à partir de l'Évangile... (14). La méthode que Firmin (l'auteur de *L'Évangile et l'Église*) a suivie s'imposait à lui. L'argument d'autorité, si familier aux théologiens catholiques, ne servait de rien pour la critique d'un écrivain protestant (M. Harnack), et de vues philosophico-historiques sur l'origine et le développement du christianisme. Tou-

tefois, si Firmin n'a pas invoqué la tradition dogmatique du catholicisme, ce n'est pas seulement parce que M. Harnack et tous les protestants déclinent cette preuve, c'est que celle-ci n'est point recevable dans l'ordre de l'investigation historique. On peut éclairer la foi par l'histoire, mais non fonder l'histoire sur la foi... (9) Firmin ne connaît aucun livre catholique où soit exposé, dans sa physionomie native, le fait évangélique ; où soit exactement décrit le rapport de ce fait avec le développement constitutionnel, dogmatique et cultuel du catholicisme. Les livres de séminaire n'ont sur tous ces points que les vues abstraites de la théologie scolastique. Firmin n'a pas songé un seul instant à transporter dans son petit écrit ces constructions doctrinales, qui n'ont que l'apparence de l'histoire. Il devait aborder le sujet en historien. C'est ce qui explique le caractère de son essai ».

Ainsi je ne renonçais pas du tout à me servir des Écritures, mais je les utilisais seulement comme témoignage historique : car maintenant, quand on veut parler histoire, on ne se sert plus des vieux manuels, mais on remonte aux sources. Il n'y a là rien de particulièrement scandaleux.

On ne voit pas bien non plus ce que les éloges

d'écrivains impartiaux, même rationalistes, peuvent avoir de déshonorant pour un savant catholique. Mais nos théologiens auront été froissés de ce que j'ai reproduit, en appendice d'*Autour d'un petit livre*, le jugement de M. Gabriel Monod, directeur de la Section de philologie à l'École pratique des Hautes Études, sur *L'Évangile et l'Église*, après certaines condamnations et réfutations épiscopales. Le contraste était voulu, mais ce n'était pas pour opposer l'opinion d'un savant non catholique aux censures de l'Église ; c'était pour qu'on vît bien la différence de manière et de style entre un homme de science et les gardiens de la théologie, entre un historien qui m'avait lu, et des prélats qui, par ordre probablement, quelques-uns sans m'avoir lu, me censuraient en propos déclamatoires.

L'exposé de l'apologétique *moderniste* se fait par le procédé qui est suivi d'un bout à l'autre de l'Encyclique, en combinant avec plus ou moins de bonheur les vues historiques de mes petits livres et les théories ou la psychologie des philosophes *immanentistes*. Il s'agirait d'amener le non croyant à faire l'expérience de la religion catholique.

« Deux voies sont ouvertes à cet effet : l'une objective, l'autre subjective. La première pro-

cède de l'*agnosticisme*. Elle tend à montrer qu'il y a dans la religion, surtout dans la religion catholique, une force vitale qui persuade à tout psychologue et historien de bonne foi que quelque chose d'*inconnu* est caché dans son histoire. A cet effet, il est nécessaire de prouver que la religion catholique actuellement existante est bien celle que le Christ a fondée, c'est-à-dire le développement progressif du germe apporté par le Christ. On a donc d'abord à déterminer quel est ce germe. Or, ils prétendent le définir dans cette formule : le Christ annonçait l'avènement du royaume de Dieu, qui devait bientôt se réaliser, et dont lui-même devait être le Messie, c'est-à-dire l'agent et l'ordonnateur divinement institué. Après cela, il faut démontrer comment ce germe, toujours immanent et permanent dans la religion catholique, s'est développé peu à peu au cours de l'histoire, et s'est adapté successivement aux circonstances en empruntant par assimilation vitale toutes les formes doctrinales, cultuelles, ecclésiastiques, qui pouvaient lui être utiles, surmontant en même temps tous les obstacles qui se présentaient, triomphant des adversaires, survivant à toutes les persécutions et à tous les combats. Après qu'on aura montré que tout cela, obstacles, adversaires,

persécutions, combats, et aussi la vie et la fécondité de l'Église, est de telle sorte que les lois de l'évolution, tout en étant parfaitement sauves dans l'histoire de l'Église, ne suffisent pas à l'expliquer entièrement, on se trouvera devant l'*inconnu*, qui se présentera de lui-même. C'est tout leur raisonnement, où ils n'oublient qu'une chose, à savoir, que la détermination du germe primitif est due seulement à un *apriorisme* du philosophe *agnostique* et évolutionniste, et qu'ils ont ainsi défini arbitrairement ce germe pour les besoins de leur cause. »

Et voilà ce qu'est devenue ma pauvre synthèse d'histoire religieuse, dans l'esprit des théologiens scolastiques ! Ils y ont ajouté l'*agnosticisme* et l'*inconnu* : ils nient le développement chrétien, et tout est dit. On a vu plus haut quel était l'objet précis de *L'Évangile et l'Église* : ce n'était pas de conduire M. Harnack en présence de l'*inconnu*. J'ai expliqué ailleurs le parti qu'on pouvait tirer de l'histoire religieuse pour établir la vérité de la religion, et j'ai écrit, par exemple, à propos de l'évolution des croyances (*Autour d'un petit livre*, 197) : « Tout ce travail qui aboutit à un résultat de plus en plus parfait dans la religion israélite, puis dans la religion chrétienne, n'est pas proprement un travail de

l'homme sur Dieu ; c'est d'abord et principalement le travail de Dieu dans l'homme ou de l'homme avec Dieu. Car est-il possible de comprendre cet effort perpétuel vers le mieux dans l'ordre de la connaissance religieuse et de la vie morale, effort toujours couronné de succès, bien qu'il soit toujours combattu et semble même toujours vaincu, si l'on n'implique l'action de Dieu même dans l'effort et dans le succès ? C'est l'homme qui cherche, mais c'est Dieu qui l'excite ; c'est l'homme qui voit, mais c'est Dieu qui l'éclaire. » Ainsi ai-je parlé de l'*inconnu*.

Quant au germe primitif du christianisme, je me suis défendu de le mettre en un seul principe, comme avait fait M. Harnack pour définir l'essence de l'Évangile. Cet historien éminent réduit cette essence à un sentiment : la confiance filiale en Dieu, le Père miséricordieux. Et je lui répondais (*L'Évangile et l'Église*, introduction, xxiv) : « Cette essence, dans l'exiguïté de ses proportions, est-elle vraiment immuable, et pourquoi faudrait-il qu'elle le fût ? La miséricorde divine a-t-elle été comprise tout à fait de la même façon par les apôtres et par M. Harnack ?... Et si l'identité de direction et l'impulsion qui vient du Christ font sur ce point ce qu'on appelle l'immutabilité du christianisme, pour-

quoi ne la feraient-elles pas sur d'autres points? Pourquoi pas en ce qui concerne l'espérance du royaume éternel, que Jésus a prêchée constamment, et que l'Église chrétienne n'a jamais laissé perdre? Pourquoi pas en ce qui concerne la mission des apôtres, chargés de propager cette espérance? Pourquoi pas en ce qui concerne le Christ lui-même, dont le rôle messianique appartient à l'Évangile primitif, et n'a cessé de remplir la pensée de l'Église depuis le commencement? Pourquoi pas en ce qui concerne les divers thèmes de l'enseignement évangélique, dont aucun n'a été regardé comme accessoire durant les siècles chrétiens?... Pourquoi ne pas mettre l'essence du christianisme dans la plénitude et la totalité de sa vie? » Il est parfaitement vrai d'ailleurs que l'élément dominant de l'enseignement évangélique est l'annonce du prochain avènement du règne de Dieu. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à lire l'Évangile.... les yeux ouverts. Cette conclusion est un fait : il n'est pas seulement gratuit, il est faux de dire qu'elle soit déduite *a priori* de l'*agnosticisme*.

Les *modernistes* se gardent bien de tout défendre dans la religion catholique. « Selon eux, il y a dans les Livres saints beaucoup de choses erronées en matière de science ou d'his-

toire. Mais, disent-ils, ces livres ne traitent pas de science ni d'histoire, ils traitent de religion et de morale. La science et l'histoire y sont comme des enveloppes qui recouvrent les expériences religieuses et morales, pour les répandre plus facilement dans les masses; puisque les masses n'entendaient pas autrement les choses, une science ou une histoire plus parfaites n'auraient pas été utiles, mais nuisibles. Du reste, ajoutent-ils, les Livres saints, étant essentiellement religieux, sont nécessairement vivants; or, la vie a sa vérité et sa logique, qui ne sont pas la vérité et la logique rationnelles, mais d'un ordre tout autre, à savoir une vérité d'adaptation et de proportion au *milieu*, c'est leur mot (et le latin a ici *medium*, qui n'est peut-être pas le meilleur équivalent qu'on eût pu trouver), où l'on vit, et à la fin pour laquelle on vit. Enfin, ils vont jusqu'à déclarer, sans aucun ménagement, que tout ce qui s'explique par la vie est vrai et légitime... Ils accordent aussi qu'il se rencontre dans les Livres saints certains raisonnements, destinés à prouver telle ou telle doctrine, qui ne reposent sur aucun fondement rationnel, par exemple ceux qui s'appuient sur les prophéties; mais ils les justifient comme des artifices de prédication, légitimés par la vie. Ce n'est pas tout. Ils recon-

naissent et ils vont jusqu'à soutenir que le Christ lui-même s'est trompé manifestement dans l'indication du temps où devait arriver le royaume de Dieu; et ce n'est pas étonnant, disent-ils, car lui aussi était soumis aux lois de la vie. Qu'adviendra-t-il après cela des dogmes de l'Église? Ils fourmillent de contradictions évidentes; mais, outre que ces contradictions sont admises par la logique de la vie, elles ne sont pas opposées à la vérité symbolique: car il s'y agit toujours de l'infini, qui a d'infinis aspects. Enfin ils poussent cette prétention jusqu'à proclamer que le plus bel hommage à rendre à l'Infini est d'en affirmer des choses contradictoires. Et si on légitime la contradiction, que ne légitimera-t-on pas? »

Je n'ai pas dit seulement qu'il y eût dans la Bible certaines erreurs en matière de science et d'histoire, j'ai dit aussi, et je m'étonne que les théologiens de Sa Sainteté ne s'en soient point aperçus, qu'il en était de même pour la doctrine religieuse et morale, si l'on prend pour type absolu de vérité l'enseignement actuel de l'Église. L'Ancien Testament contient de nombreux passages où la vie future est niée implicitement ou même explicitement.

On peut lire, dans mes *Études Bibliques*

(161) : « Les erreurs de la Bible ne sont pas autre chose que le côté relatif et imparfait d'un livre, qui, par cela même qu'il était livre, devait avoir un côté relatif et imparfait. Toutes les défectuosités qui nous frappent dans l'Écriture, et qui résultent soit des opinions courantes de l'antiquité en matière de cosmologie et de sciences naturelles, soit du manque d'informations historiques sur les temps primitifs ou trop anciens, soit des procédés de composition usités dans le milieu où les Livres saints ont été écrits, soit enfin du caractère plus simple et plus rudimentaire des croyances religieuses dans les âges très reculés, étaient pour la Bible une condition de succès, on pourrait dire une qualité indispensable. En ce sens, on peut dire que ces imperfections contribuaient à rendre la Bible vraie pour le temps où elle a paru. Cette vérité purement relative ne porte aucun préjudice à la valeur absolue des principes (j'ai écrit : « les principes », et je n'ai pas ici en vue la forme historique des croyances) qui sont la base de l'enseignement biblique. Conçoit-on la révélation religieuse complète dès le début ? Elle eût été inintelligible. L'imagine-t-on compliquée d'une révélation scientifique dont nul ne se serait aperçu avant les temps modernes ? Elle eût été en

partie inutile. » — C'est faire Dieu menteur, nous répond l'Encyclique.

Sans doute, si Dieu lui-même a écrit la Bible, il faudrait le supposer menteur ou ignorant. Mais les *modernistes* ne regardent pas Dieu comme un écrivain des temps passés, et, lisant la Bible, ils y voient, ils ne peuvent, hélas ! s'empêcher d'y voir toutes les imperfections que je viens de signaler en bloc. Ce sont des faits, des masses de faits, contre lesquels tout l'*a priori* des *gnostiques*, je veux dire des théologiens prétendus traditionnels, usera vainement ses syllogismes abstraits touchant ce qui convient à Dieu auteur de livres.

Voici ce que je m'étais permis d'écrire sur certains arguments bibliques ou fondés sur la Bible (*L'Évangile et l'Église*, 211) : « La logique singulièrement défectueuse qui semble présider à la formation et à la croissance des dogmes n'a rien que de très intelligible, et l'on peut dire de régulier, pour l'historien qui considère les preuves de la croyance comme une expression de sa vitalité plutôt que comme les raisons véritables de son origine. Rien de plus précaire, au point de vue du raisonnement humain et de la critique des textes, que certains arguments par lesquels on a appuyé l'Évangile sur l'Ancien Testament, et le christianisme catholique sur la Bible

tout entière... Il est toujours sous-entendu que les anciens textes bibliques et aussi les témoins de la tradition doivent contenir la vérité du temps présent : et on l'y trouve parce qu'on l'y met.. Ne dirait-on pas que, dans l'ordre des choses religieuses et morales, la logique humaine se moque d'elle-même ; que l'effort vers le mieux devance les raisonnements qui le justifient, et qu'il porte en soi une vérité supérieure à celle des arguments dont on l'autorise ? Aussi bien la meilleure apologie de tout ce qui vit est dans la vie même ».

Cette assertion blasphématoire, j'aurais dû l'observer, pour les théologiens, ne signifie pas que les scélérats soient dignes de toute considération et de tout éloge, tant qu'ils n'ont pas rendu le dernier soupir ; mais que toute idée, toute institution qui résistent victorieusement et indéfiniment à l'épreuve de la vie, doivent être considérées comme des éléments nécessaires et légitimes de cette vie même et du progrès humain. Ce que j'ai dit des preuves de la croyance dans l'Écriture et dans la tradition théologique n'est encore qu'une constatation de faits qu'on ne réfute pas en en parlant avec ironie.

Touchant le Christ et son enseignement au sujet du règne de Dieu, j'ai écrit (*L'Évangile et*

l'Église, 110) : « L'idée messianique du royaume était la seule forme vivante sous laquelle il pût envisager, faire pressentir aux autres et assurer lui-même l'avenir de l'humanité croyante, en prenant racine dans le présent ». (*Autour d'un petit livre*, 141) « L'historien... ne songera pas à torturer les documents évangéliques et sa propre intelligence pour trouver que Jésus, en parlant du prochain avènement du royaume céleste, réservait des siècles infinis avant la consommation du monde... Je me contente de penser que Jésus, autant qu'il est permis d'en juger par les documents les plus certains de sa prédication, a conçu et présenté le mystère de Dieu et du salut sous la forme la plus pure et la plus accessible, eu égard aux conditions où il exerça son ministère ». Les textes bibliques sont clairs, et non moins évidentes sont les échappatoires par lesquelles les exégètes orthodoxes s'efforcent d'en éluder le sens naturel. Ce sont encore des faits, que ne détruit pas une fade plaisanterie sur l'assujétissement du Christ aux lois de la vie.

C'est encore moi qui ai osé dire (*L'Évangile et l'Église*, 187) : « L'orthodoxie paraît suivre une sorte de ligne politique, moyenne et obstinément conciliante, entre les conclusions extrêmes que l'on peut tirer des données qu'elle a en dépôt.

Quand elle cesse de percevoir l'accord logique des assertions qu'elle semble opposer l'une à l'autre, elle proclame le mystère, et n'achète pas l'unité de sa théorie par le sacrifice d'un élément important de sa tradition... Plus ou moins consciemment, la tradition chrétienne s'est refusée à enfermer l'ordre réel des choses religieuses dans l'ordre rationnel de nos conceptions; elle a pensé rendre à la vérité éternelle le seul hommage qui lui convienne, en la supposant toujours plus haute que notre intelligence, comme si des affirmations qui semblent contradictoires devaient être tenues pour compatibles à la limite de l'infini. Il n'y a qu'un Dieu éternel, et Jésus est Dieu : voilà le dogme théologique. Le salut de l'homme est tout entier dans la main de Dieu, et l'homme est libre de se sauver ou non : voilà le dogme de la grâce. L'Église a autorité sur les hommes, et le chrétien ne relève que de Dieu : voilà le dogme ecclésiastique. Une logique abstraite demanderait que l'on supprimât partout l'une ou l'autre des propositions si étrangement accouplées. Mais une observation attentive démontre qu'on ne pourrait le faire sans compromettre l'équilibre vivant de la religion ».

J'ai peur que ces opinions ne soient point originales, et qu'elles n'aient été émises déjà par

des théologiens qui n'ont point été traités d'hérétiques. Le lecteur remarquera que je ne parlais point de contradictions absolues, ni d'hommage à l'Infini (on a choisi ce terme pour rejoindre plus facilement, je ne dis pas plus sûrement, l'*agnosticisme*), mais à la vérité éternelle. Les antilogies que j'ai signalées dans l'enseignement catholique sont encore un fait qu'on ne supprime pas en se signant devant la seule idée ou le fantôme d'une contradiction.

« Ce n'est pas seulement par des arguments objectifs, dit le Saint-Père, que celui qui ne croit pas encore peut être disposé à la foi, mais encore par des arguments subjectifs. A cette fin, les apologistes *modernistes* reviennent à la doctrine de l'*immanence* ». — En réalité, ce ne sont pas les apologistes (ou l'apologiste) du paragraphe précédent qui associent l'argument psychologique à l'argument historique, ce sont les théologiens de Sa Sainteté qui réunissent à l'apologétique de *L'Évangile et l'Église* celle de MM. Blondel et Laberthonnière (M. Le Roy semble toujours oublié ; peut-être aura-t-il un peu plus tard une encyclique pour lui seul), et surtout celle de M. Tyrrell, dans son livre *Lex orandi*. Les *modernistes*, il serait beaucoup plus juste de dire : les philosophes de l'*immanence*, « s'efforcent de

persuader au non-croyant qu'il y a, cachés en lui-même, au fond le plus intime de sa nature et de sa vie, le désir et le besoin d'une religion, et non d'une religion quelconque, mais d'une religion telle qu'est le catholicisme : car cette religion est *postulée*, disent-ils, par le plein épanouissement de la vie ». Le Pape réprouve cette doctrine, et il blâme même ceux qui s'en servent en apologétique : il trouve là une confusion, ou un danger de confusion, entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel.

Un défaut beaucoup plus grave, au point de vue catholique, bien que Sa Sainteté n'en parle pas, est l'impossibilité absolue de prouver que le catholicisme, tel qu'il est officiellement constitué, tel surtout qu'il résulte de l'Encyclique, soit réellement *postulé* par la nature humaine. Les rédacteurs pontificaux semblent en avoir soupçonné quelque chose, car ils disent que certains *modernistes*, qu'ils qualifient d'*intégralistes*, veulent seulement prouver au non-croyant qu'il porte en lui le germe qui était dans la conscience de Jésus. Je ne connais pas ces radicaux : et, s'ils existent, je ne suis pas de leur avis. Dans le monde où nous vivons, ce à quoi les âmes aspirent, ce n'est pas à l'Évangile primitif, irréalisable et insaisissable, c'est à quelque chose qui conserverait ce

que j'oserai appeler tout l'actif des siècles chrétiens, ce qu'il y a de meilleur et de plus fécond dans le catholicisme, et aussi dans le protestantisme, en laissant tomber le passif, l'excès de l'individualisme protestant, l'absolutisme catholique. C'est bien à quoi tendait, consciemment ou inconsciemment, la nouvelle apologétique, même celle de l'*immanence*, qui aboutit à un réveil, d'ailleurs légitime, de la personnalité, chose qui ne convient pas dans une Église au progrès de laquelle les laïques n'ont pas le droit de travailler. On n'a donc pas à s'étonner que le Pape repousse des défenseurs qui sont en même temps, et comme malgré eux, des réformateurs. Mais que l'apologétique *moderniste* soit subversive de toute religion, il ne serait permis de l'affirmer que si l'accusation d'*agnosticisme* était fondée.

VII

Les *modernistes* étaient des réformateurs, sorte de gens que n'a jamais aimés l'Église romaine. Leurs *desiderata*, qui n'ont nulle part été, que je sache, systématiquement formulés, comme ils le sont dans l'Encyclique, n'étaient peut-être

pas en eux-mêmes si extravagants qu'ils ont paru à Rome.

On souhaitait la réforme de la philosophie, renvoyant la scolastique à l'histoire des doctrines philosophiques, où pourrait être, en effet, sa vraie place ; la réforme de la théologie, qui tiendrait compte de la philosophie moderne et de l'histoire, ce qui aurait sans doute pour effet de la simplifier grandement et de la rendre intelligible : la réforme de l'histoire, c'est-à-dire de son enseignement dans les séminaires, et ce vœu n'était pas entièrement dépourvu de raison ; — ici, je note que, dans l'énumération des sciences ecclésiastiques, les rédacteurs pontificaux ont oublié la réforme de l'exégèse, que les *modernistes* ont fait plus que demander, car la réforme a été réellement essayée, et l'on a pu croire un moment, pas très longtemps, que la Commission pontificale des études bibliques y présiderait : nonobstant une omission si extraordinaire, il ne semble pas que Pie X considère cette réforme comme légitime et indispensable : — la réforme du catéchisme, où il y a bien certaines choses, par exemple, sur le mode et la date de la création, sur le premier homme et la première femme, sur les anges, qui sont un peu surannées : — mais je ne savais pas que des *modernistes*

fussent allés jusqu'à demander qu'on n'y mît plus que « des dogmes rajeunis et à la portée du vulgaire » ; — la réforme du culte, en ce qui regarde les dévotions extérieures, dont il conviendrait de limiter le nombre et d'arrêter l'accroissement. L'Encyclique observe que « sur ce point, certains, particulièrement amis du symbolisme, se montrent assez indulgents » : allusion spirituelle et bienveillante aux pages de *L'Évangile et l'Église* (270-277) où j'ai essayé d'expliquer et de justifier les pratiques dont il s'agit, mais en m'autorisant beaucoup moins du symbolisme que des exigences d'une religion populaire.

Il paraît que les « *modernistes* réclament à grands cris la réforme totale du gouvernement ecclésiastique, surtout en ce qui regarde la discipline et le dogme ; qu'il s'accommode, dans son esprit et dans ses procédés, avec ce qu'on appelle la conscience moderne, qui tourne entièrement à la démocratie : qu'une part soit donc faite au clergé inférieur et même aux laïques (notons encore, au passage, cette crainte du laïque, dont on a déjà vu plus haut une si curieuse manifestation) ; que l'autorité, centralisée à l'excès, soit décentralisée. »

J'ignore si quelqu'un a fait du bruit sur ces questions. Je crois y avoir touché sans fracas

dans *Autour d'un petit livre* (182-186) : « Sous l'influence de nécessités relatives, l'Église romaine s'est organisée comme un empire, presque comme une armée qui reçoit de ses chefs une consigne, et qui doit l'observer sans discuter. Le développement d'un tel régime a pu se justifier par le besoin d'une barrière contre l'anarchie théologique et l'émiettement individualiste du christianisme protestant. Il n'en prête pas moins facilement à de graves inconvénients : oppression des individus, obstacle au mouvement scientifique et à toutes les formes du travail libre, qui est le principal agent du progrès humain... Qui oserait dire que l'Église catholique ne souffre aujourd'hui, en aucune façon, des inconvénients dont je parle ? Et ne sont-ils pas d'autant plus à craindre, que la conscience moderne est plus jalouse de sa liberté ?... Le temps est venu où l'Église, ayant fait tout le possible pour garantir son autorité, devra songer à garantir aussi efficacement le droit du simple chrétien, à se préoccuper de ce qu'elle lui doit, de ce qu'elle doit à l'humanité. Dix-neuf siècles de christianisme ont abouti à la proclamation solennelle de la primauté romaine et de l'infaillibilité pontificale. Est-il bien téméraire de juger que telle n'est pas la fin dernière de l'institution chrétienne, et que

le Pape ne peut avoir été revêtu d'un si grand pouvoir que pour permettre à l'Église unifiée de réaliser avec plus de promptitude et de facilité toutes les réformes et tous les progrès exigés par le temps? Faut-il plus que le sens commun pour s'apercevoir qu'une puissance aussi formidable ne peut subsister qu'en servant d'organe aux aspirations du monde chrétien, en s'appuyant sur une multitude de croyants forts et sincères, en se départageant, pour ainsi dire, et se décentralisant pour l'action, en se faisant réellement toute à tous, au lieu de paraître vouloir tout absorber en elle ? »

J'avais écrit auparavant (*L'Évangile et l'Église*, 165) : « Il est... permis... de conjecturer que l'Église, dans sa façon de traiter les personnes qui reconnaissent son autorité, trouvera des procédés plus conformes à l'égalité fondamentale et à la dignité personnelle de tous les chrétiens. Dans le nivellement universel qui se prépare, les membres de la hiérarchie ecclésiastique pourront être de moins grands personnages selon le monde, sans rien perdre des droits de leur ministère, qui reprendront plus visiblement leur forme essentielle de devoirs. » Il n'était pas possible de signaler en termes plus modérés l'espèce d'idolâtrie hiérarchique dont souffre l'Église,

et je m'abstiendrai, même aujourd'hui, d'y insister.

Les *modernistes* voudraient aussi la réforme des Congrégations romaines, surtout du Saint-Office et de l'Index. — C'est, en effet, à ces deux Congrégations qu'appartient la police des idées. Je ne me souviens pas d'en avoir jamais parlé. L'occasion s'offrant, je dirai que le Saint-Office et l'Index étant uniquement des tribunaux de répression, dont on ne réussira jamais à faire des organes de lumière et d'action, la seule réforme utile, si l'on pouvait y songer, serait la suppression totale, et le remplacement par une institution dont le programme ne serait pas d'empêcher et de condamner tout mouvement de la pensée religieuse, mais de promouvoir, suivre et régler ce mouvement.

Les *modernistes* « prétendent encore que le pouvoir ecclésiastique devrait changer sa ligne de conduite sur le terrain politique et social, en se retirant des organisations civiles, et en s'y adaptant néanmoins pour les pénétrer de son esprit. » — On peut lire, dans *L'Évangile et l'Église* (164) : « L'Église n'a pas toujours été une puissance politique, et elle pourrait cesser de l'être. La situation actuelle est un legs du passé, qu'on ne peut liquider qu'avec précaution. Mais on

peut prévoir dans l'avenir un état général des nations civilisées où l'Église, puissance spirituelle, et nullement politique au sens qui vient d'être dit (traitant avec les gouvernements, négociant avec eux certaines affaires religieuses comme on négocie les traités internationaux), ne perdrait rien de son prestige, ni de son indépendance, ni de son influence morale. » Ces lignes ne contiennent ni réclamation, ni leçon, ni demande ; là comme ailleurs, j'ai pensé constater une certaine orientation des choses de ce monde, et je n'ai point parlé en réformateur.

Les *modernistes*, comme les *américanistes*, dont ils sont les successeurs authentiques, — sur le catalogue des hérésies apocryphes, — mettent les vertus *actives* au-dessus des *passives*, ce qui signifie en français qu'ils ne sont point partisans de l'obéissance aveugle, professent un certain respect de la personne humaine, estiment qu'un bon laïque (voyez ici poindre la funeste erreur qui attribue aux laïques une part dans le progrès de l'Église !) vaut un bon prêtre ou un bon religieux.

Ils voudraient un clergé qui rappelle dans ses mœurs l'humilité et la pauvreté antiques, et qui, naturellement, dans ses idées et sa conduite, se gouverne d'après leurs principes. L'Encyclique

ajoute que quelques-uns souhaiteraient la suppression du célibat ecclésiastique. — Il doit être permis de regretter que les rédacteurs pontificaux, en cet endroit comme partout ailleurs, n'aient pas donné de réferences. Ce procédé ne ménage aucunement les personnes des *modernistes*, comme certains ne manqueront pas de le prétendre, mais il sert à les diffamer tous, en leur attribuant ou en permettant de leur attribuer des opinions et des actes qui ne sont peut-être pas imputables à la plupart ou même à aucun d'entre eux. Quant à moi, je n'ai jamais dit un mot sur cette question du célibat, non que je ne la croie pas solidaire des autres, mais parce que, tenant au système général de gouvernement et d'action ecclésiastiques, elle ne pourra être utilement discutée et résolue qu'après les autres.

VIII

C'est là-dessus que se termine le réquisitoire de Pie X contre les *modernistes*. Le Pape conclut en présentant le système comme la synthèse de toutes les hérésies. Mais, étant donné qu'aucun

catholique n'a professé le système comme tel, dans son intégrité, et que les imputations les plus graves ne sont qu'à moitié ou pas du tout fondées, la synthèse est en l'air, et l'hérésie est *subjective*, je veux dire *immanente* à l'esprit des théologiens qui l'ont si habilement déduite et si agréablement exposée.

Avant d'aborder un autre sujet, les causes du *modernisme*, le Pape dénonce encore une fois l'*agnosticisme*, identifié, toujours à tort, avec la philosophie de l'*immanence* et de l'action.

« Tout accès vers Dieu étant fermé à l'homme du côté de l'intelligence, écrit le Pontife, l'on croit en trouver un plus sûr du côté du sentiment et de l'action. » Or, observe-t-il, le sentiment n'est qu'une émotion de l'âme, consécutive aux actes de l'intelligence et aux impressions des sens, qui fait obstacle à la découverte de la vérité, au lieu d'y aider : et l'expérience, toujours d'après Sa Sainteté, ne fait qu'accroître l'intensité du sentiment, et par conséquent les chances d'erreur. L'Encyclique en donne une preuve quelque peu inattendue, les aberrations auxquelles conduit si aisément le mysticisme. Et si l'on parle d'expérience, celle des novateurs n'est-elle pas condamnée par celle des bons catholiques, qui ont conscience de l'erreur où ceux-là se précipitent ?

Si donc le sentiment ne conduit pas à Dieu, il y a péril d'athéisme ; ce péril ne sera pas conjuré par le symbolisme, qui fera de la personnalité divine une simple image, et nous voilà au panthéisme. C'est où mène également l'*immanence* ; car, si l'on admet que tout phénomène de conscience est issu de l'homme en tant qu'homme, on affirme l'identité de l'homme et de Dieu, et le panthéisme n'est pas autre chose. Au surplus, la religion des *modernistes*, d'après la distinction qu'ils établissent entre la science et la foi, ne pourrait être que le culte de l'inconnaissable, et non celui de Dieu. Ainsi va-t-on, par tous les chemins, au pur athéisme.

Au risque de me répéter beaucoup, je vais reprendre l'examen de cette argumentation, qui ne me semble pas pécher seulement en son point de départ, mais encore dans l'enchaînement de ses déductions. Il est faux d'abord, je crois l'avoir suffisamment prouvé, que les *modernistes*, qu'ils adoptent ou non la philosophie de l'*immanence*, aient fait profession d'*agnosticisme*. Il est faux qu'ils suppriment tout rôle de l'intelligence dans la recherche de Dieu. Ils ont toujours et hautement protesté contre la séparation que l'on veut faire à ce propos entre l'intelligence et les autres facultés humaines ; ils ont toujours et hautement

proclamé que l'on va vers Dieu avec toute son âme : ils ont dit aussi qu'on n'y va pas avec la raison seule, mais ils n'ont jamais dit qu'on y aille sans la raison. *Immanentistes* ou non *immanentistes*, ils n'ont jamais isolé le sentiment et l'action, pour leur attribuer, à l'exclusion de l'intelligence, la faculté d'atteindre Dieu. Ils ne conçoivent pas l'homme intérieur comme fait de plusieurs pièces dont quelques-unes pourraient jouer sans que les autres aient aucune part à leur mouvement. Donc, s'il s'agit de connaître Dieu, ils ne disent pas que l'intelligence arrive toute seule à la foi, pour admettre ce que le sentiment et l'action auraient d'abord trouvé sans elle : mais ils entendent que le sentiment et l'action, s'exerçant de concert, et ne pouvant s'exercer que de concert avec l'intelligence, aident puissamment celle-ci à reconnaître Dieu, et, en un certain sens, le lui révèlent.

Car ils n'entendent point par sentiment l'émotion, ni par action un mouvement quelconque. Quand ils parlent du subconscient et quand ils parlent de sentiment, ils entendent cette espèce de réserve où sont accumulées, au fond de notre être, des notions vagues et implicites qui sont comme en attendant l'occasion de se déterminer et de s'affirmer ; des aspirations indécises, qui sont comme prêtes à se dessiner et à s'élancer sur

leur objet dès qu'il leur sera présenté : tout un trésor secret d'activité, qui s'épanchera plus ou moins selon les occasions et le développement de l'initiative personnelle : je ne sais quel sens qui n'est pas une puissance de raisonnement ni d'induction, mais une sorte de jugement intuitif sur la valeur des choses, faculté que secondera et guidera la raison, mais que la raison ne crée pas, car elle ne procède pas de la raison et sort comme elle du fond de notre nature. C'est ce sentiment-là, non l'émotion dont les théologiens de Sa Sainteté marquent à bon droit les insuffisances, qui est en jeu dans l'expérience morale, soutenant l'intelligence dans ses jugements, et la volonté dans ses opérations, jugements et opérations qui *explicitent*, pour ainsi parler, ce qui est, dans le sentiment, intelligence et volonté implicites.

Tout ce qu'on dit de l'émotion simple et de l'émotion accentuée se trouve donc en dehors du sujet. Les progrès de l'expérience morale ne sont pas un accroissement de l'émotion sensible, mais une véritable illumination de l'intelligence et un affermissement de la conscience. Cette expérience n'est pas autre chose que la vie morale ; en se continuant, en se perfectionnant, elle ne peut aussi que s'éclairer davantage. Ce qu'on objecte sur les illusions des mystiques ne vient

pas ici à propos, non plus que les considérations sur le péril d'athéisme et l'acheminement au panthéisme. L'argument tiré de l'expérience des bons catholiques n'est pas plus consistant : la très grande majorité ignore ce que pensent et disent les *modernistes*, et nous pouvons voir que les théologiens catholiques les plus éminents et les plus éclairés, les rédacteurs mêmes de l'Encyclique pontificale, ne s'en rendent pas un compte très exact.

Ce ne sont pas les *modernistes* qui ont découvert que la notion de personnalité ne peut être appliquée à Dieu que par analogie, et non dans la rigueur de sa signification par rapport à l'homme : on ne doit pas se figurer Dieu et l'homme comme deux individus dont l'un serait grand et l'autre petit, absolument séparés l'un de l'autre, et n'ayant entre eux que des rapports de convention. Si quelqu'un a dit que le problème de Dieu se posait maintenant en termes nouveaux, ce n'est pas à raison du symbolisme, car le langage humain ne peut être que symbole en un tel sujet, mais à raison des progrès qui se sont accomplis dans la connaissance de l'univers, dans celle de l'homme et de l'histoire humaine, progrès qui ont été jusqu'à présent comme non avenus pour la théologie traditionnelle.

On ne conçoit pas que les phénomènes de la conscience humaine puissent ne pas être issus de l'homme ; car, autrement, ils se produiraient en dehors de lui. Mais on ne voit pas non plus comment la simple constatation de ce fait impliquerait la négation de toute distinction entre Dieu et l'homme ; car il en serait de même pour tous les phénomènes naturels, dont il faudrait exclure l'action de Dieu, sous peine de le confondre aussi avec les sujets de ces phénomènes. Disons plutôt que le rapport de Dieu avec le monde et l'homme est le grand mystère. Dieu est en nous, et nous sommes en lui, sans qu'il soit personnellement nous, sans que nous soyons personnellement lui. Mais la distinction de la science et de la foi, au sens où l'entendent les *modernistes*, ne fait pas de Dieu l'inconnaissable ni l'inconnu : ce n'est qu'une division nécessaire et légitime dans l'objet de nos connaissances, d'après leur source et la méthode que nous suivons pour les acquérir. Dieu est connu, comme le monde, mais autrement : et ceux qui pensent tout savoir de lui ne sont peut-être pas ceux qui le connaissent le mieux.

IX

Quelles sont maintenant les causes du *modernisme?* A cette question l'Encyclique répond, très scolastiquement : « La cause *prochaine* est une erreur de l'esprit ». Mais cette erreur elle-même a des causes, et le Saint-Père en trouve deux : la curiosité et l'orgueil. C'est ce que l'Encyclique appelle des « causes éloignées » ; peut-être, en effet, sont-elles fort éloignées de la réalité. A le bien prendre, ce sont deux hypothèses théologiques, dont la première ne se justifie que par une citation de Grégoire XVI, un Pape peu moderne, et qui n'a rien soupçonné du *modernisme.*

La seconde, qui a visiblement les préférences de Pie X, est développée avec plus de conviction que de netteté : « L'orgueil est comme chez lui dans la doctrine du *modernisme* ; de tous côtés, il y trouve aliment, et il y prend toutes les formes. C'est par orgueil qu'ils ont en eux-mêmes cette audacieuse confiance qui les fait se regarder et se proposer comme la règle universelle. C'est par orgueil qu'ils ont cette vaine gloire de s'ima-

giner les seuls détenteurs de la sagesse, et qu'ils disent, hautains et gonflés : « *Nous ne sommes pas comme les autres hommes*, et que, pour n'être pas comparés avec les autres, ils adoptent et imaginent toutes sortes de nouveautés, même les plus absurdes. C'est par orgueil qu'ils répudient toute soumission, et qu'ils prétendent que l'autorité doit se concilier avec la liberté. C'est par orgueil que, sans s'occuper d'eux-mêmes, ils songent uniquement à réformer les autres, et n'ont aucun respect des supérieurs, pas même de l'autorité suprême. Il n'est pas de chemin plus court et plus rapide vers le *modernisme* que l'orgueil. Qu'un laïque, qu'un prêtre ait oublié le précepte de la vie chrétienne qui nous ordonne de nous renoncer nous-mêmes si nous voulons suivre le Christ, et n'ait pas arraché l'orgueil de son cœur, celui-là est, entre tous, mûr pour les erreurs des *modernistes*. » Et Pie X, anticipant sur les instructions qu'il donnera plus loin aux évêques pour l'extirpation de l'hérésie, leur adresse cet ordre formel, sans penser qu'il vient de parler aussi des laïques : « Employez ces hommes superbes aux plus infimes et aux plus obscures fonctions ; et s'il s'agit de séminaristes, écartez-les sans pitié du sacerdoce ! »

Très Saint-Père, avec tous les égards que votre

dignité mérite, et que la véhémence de votre langage pourrait nous faire oublier, nous oserons observer que si les prêtres *modernistes* sont ce que vous dites, les pires ennemis de l'Église, des gens qui ne croient pas en Dieu, ou qui adorent seulement l'inconnaissable, qui veulent réformer l'Église malgré elle et malgré vous ; s'ils sont opiniâtres dans l'erreur et acharnés à la propager : ce n'est pas dans les postes les plus humbles qu'il faut les envoyer, c'est hors de l'Église qu'il faut les chasser [1] : car ils ne sont pas à leur place dans vos temples, et, en fissiez-vous des chantres ou des sacristains, ils seraient encore dangereux.

Mais si Votre Sainteté avait le droit de les excommunier, Elle n'aurait pas pour cela le droit

1. C'est ce qu'on a compris depuis. Pie X prononce l'excommunication, dans son *Motu proprio* du 18 novembre 1907 : « Nous réitérons et confirmons, tant ce décret de la S. Congrégation suprême (le décret *Lamentabili*), que notre dite lettre encyclique, en ajoutant la peine d'excommunication contre les contradicteurs ; et nous déclarons et décrétons que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise ! était assez audacieux pour défendre l'une quelconque des propositions, opinions et doctrines réprouvées dans l'un et dans l'autre des documents ci-dessus désignés, il encourrait par le fait la censure édictée au chapitre *Docentes* de la constitution *Apostolicæ Sedis*, censure qui est la première des excommunications *latæ sententiæ* réservées au Pontife romain ». La censure de Pie IX (12 octobre

de les insulter. Ces hommes que vous déclarez si orgueilleux, Très Saint-Père, les connaissez-vous? Au commencement de votre Encyclique, vous laissiez à Dieu le jugement de leurs intentions; maintenant vous scrutez le fond de leur âme, et vous les représentez comme uniquement pétris d'orgueil et de vanité. Vous ne les jugez que d'après leurs écrits, des écrits que vous n'avez peut-être pas tous lus, mais dont on vous a seulement parlé. Est-il bien sûr, en vérité, que ces écrits respirent l'orgueil à un tel point que ce trait suffirait à les distinguer de ce que les personnes orthodoxes publient pour leur réfutation?

Où donc, Très Saint-Père, avez-vous trouvé que les *modernistes* se posent comme la règle universelle devant laquelle tout doit fléchir?

1869) concerne: « ceux qui enseignent ou qui défendent, en public ou en particulier, les propositions condamnées par le Siège apostolique sous peine d'excommunication *latæ sententiæ* », c'est-à-dire encourue par le fait. Pie X en élargit grandement l'application.

Dans l'allocution consistoriale citée plus haut (p. 204), le Pape dit: « Certes, nous ne pourrions que gémir si ces hommes (les prêtres *modernistes*), quittant le sein de l'Église, passaient à ses ennemis déclarés. *Mais nous avons plus encore à déplorer*: ils en sont venus à un tel aveuglement qu'ils se croient encore fils de l'Église et s'en glorifient, bien qu'ils aient renié en fait, sinon peut-être en parole, le serment de foi juré au baptême ».

Qui donc a pu vous apprendre qu'ils se croyaient seuls en possession de la sagesse, et que leur prière était celle du Pharisien : « Je vous remercie, Seigneur, de ce que je ne suis pas comme les autres hommes » ? Ah ! je le reconnais, ce trait ! Il a été lancé contre moi personnellement par un polémiste haineux, qui n'a même pas eu le courage d'en prendre la responsabilité devant le public, et les théologiens de Votre Sainteté sont allés le ramasser pour le jeter contre nous tous.

Est-ce qu'on sera orgueilleux parce qu'on propose, en matière d'exégèse, par exemple, des conclusions qui peuvent sembler, aux théologiens romains, inouïes et troublantes, mais qui ne font que renouveler, confirmer et compléter celles où aboutit le travail de la critique en dehors de l'Église ; ou bien parce que l'on croit voir la nécessité de concilier l'autorité avec la liberté ; ou parce que l'on n'est pas de ceux qui savent dissimuler pour se rendre agréables, et qui prennent devant les puissances ecclésiastiques l'attitude obséquieuse du courtisan ? L'histoire pourrait fournir des exemples d'une franchise de paroles plus grande que la nôtre, chez des personnages dont l'Église vénère la mémoire. Mais cette comparaison va être encore interprétée en témoignage d'orgueil.

Laissez-moi vous dire, Très Saint-Père, en toute simplicité, que si les *modernistes* étaient les hommes que vous croyez, ils auraient devant vos censures et vos reproches une autre attitude que celles qu'ils savent garder : j'ajouterai que si celui qui écrit ces lignes était l'orgueilleux que vous dénoncez en particulier comme dans vos Encycliques, il ne serait pas resté dans l'Eglise à subir les humiliations dont on l'abreuve depuis quinze ans, et auxquelles Votre Sainteté a mis le comble. Peut-être en est-il parmi nous qui pourraient vous répondre : Nous avons renoncé à tout, excepté à notre conscience : s'il vous plaît de nous frapper, ne mêlez pas d'injures à vos coups.

A ces deux causes morales du modernisme, — car Pie X range la curiosité de l'esprit, qui est pourtant la cause « éloignée » de la science, parmi les péchés capitaux, à côté de l'orgueil, — l'Encyclique en joint une troisième, qui appartient à l'ordre intellectuel, et cette cause est tout simplement l'ignorance, non pas pourtant une ignorance universelle, mais l'ignorance de la seule véritable et nécessaire science, laquelle n'est pas, comme pourraient le croire des âmes candides, la connaissance de Dieu et de l'Évangile, ou celle même de la tradition chrétienne et de l'histoire

religieuse, mais la connaissance de la philosophie scolastique. Si les novateurs vantent à pleine bouche la philosophie moderne, et s'ils l'embrassent en dédaignant la scolastique, c'est qu'ils ignorent celle-ci, qui les aurait préservés de l'autre, en les empêchant d'être victimes de ses sophismes et de s'amuser à construire, avec leur foi et cette fausse philosophie, cet amoncellement d'erreurs qu'est le système *moderniste.*

Le lecteur sait maintenant à quoi s'en tenir sur le système. Ce système n'existe pas ailleurs que dans l'Encyclique *Pascendi dominici gregis.* Mais il y a les catholiques qu'on appelle *modernistes*, il y a leurs écrits, il y a leurs idées. Or, que l'on interroge les hommes, qu'on lise les livres, et qu'on étudie les doctrines, j'entends les doctrines qui sont réellement professées, nulle part on ne trouve ces éloges de la philosophie moderne. Quand il est parlé de cette philosophie, ce n'est pas afin de recommander un système particulier et bien défini, c'est pour signaler la nécessité de tenir compte des résultats généraux de toutes les sciences, résultats qui forment déjà par eux-mêmes une sorte de philosophie, en tant qu'ils représentent une vue sur la constitution de l'univers, sur celle de l'homme et sur son histoire. Ce que l'Encyclique appelle la philosophie

de l'*immanence* est tout autre chose que la philosophie moderne, ou une forme particulière de cette philosophie, que l'on aurait, sans plus de soin, appliquée à la foi : c'est un système original, qui n'est celui d'aucune école non catholique, mais qui tient compte des progrès accomplis, dans les derniers siècles, touchant la critique de la connaissance et sur le terrain de la psychologie expérimentale.

Et il ne faut pas croire que cette doctrine, ainsi que les considérations d'ordre philosophique et théologique qui ont pu être proposées par les exégètes ou les historiens *modernistes* aient été conçues dans l'ignorance de la philosophie scolastique. Cette philosophie, nous la connaissons, mais nous la jugeons insuffisante et vieillie. Quelques-uns d'entre nous l'ont étudiée à fond et n'ont pu s'y tenir. Un système qui représente l'encyclopédie du savoir au XIII[e] siècle n'est pas précisément ce qui convient pour encadrer la science de notre temps. Ce n'est pas non plus par ignorance de la théologie que l'on a émis, en matière d'exégèse et d'histoire, des opinions qui la contredisent ; c'est parce qu'on a trouvé ces conclusions vraies, malgré la théologie, et parce qu'on ne reconnaissait pas aux théologiens le droit d'imposer des conclusions fausses à la critique des faits.

Mais il arrive que, si ces conclusions se produisent sans qu'on marque expressément la distance qui les sépare des conceptions systématiques de la théologie officielle, les plus distingués représentants de celle-ci ne semblent pas se rendre un compte exact de cette distance, ou même s'en apercevoir : pour qu'ils en prennent connaissance et ombrage, il faut qu'on leur explique nettement les deux positions, comme j'ai fait, par exemple, en certaines parties d'*Autour d'un petit livre*. Je m'abstiens de suggérer une explication de ce curieux phénomène.

Les causes générales et lointaines du *modernisme* étant ainsi définies, Pie X parle de sa propagande. Et avant d'entrer dans le détail, il faut bien remarquer que, dès le début, il y a méprise sur l'objet que poursuivent les prétendus *modernistes*. On parle d'un système à répandre, et il est évident que ce système, que tous ignorent, n'a trouvé parmi eux aucun apôtre. Chacun, disons-le encore une fois, s'est appliqué à des études particulières, et, le temps venu, en a divulgué le fruit. Cela s'est fait sans entente préalable et sans le moindre concert. Jamais je n'ai prêché la philosophie de l'*immanence*, et M. Blondel a fait tout autre chose que prôner mon exégèse. Les *modernistes* sont des travailleurs ou

des penseurs isolés, dont les idées générales sont plus ou moins convergentes, parce que tous suivent, plus ou moins, selon leurs spécialités, les procédés modernes d'investigation scientifique ; ce n'est pas un groupe de missionnaires ayant un programme d'évangélisation, et poursuivant par tous les moyens la diffusion de leur symbole [1].

A ce propos, il doit être permis de noter que Pie X, en énumérant les causes du *modernisme*, en a négligé une, qui est la seule vraie. Les *modernistes* sont tels, non parce qu'ils seraient doués d'une extraordinaire curiosité, non parce qu'ils seraient monstrueusement orgueilleux, non parce qu'ils seraient d'une ignorance invraisemblable en ce qui concerne la philosophie scolastique : mais parce qu'ils sont modernes, parce qu'ils sont de leur temps par la formation et la culture de l'esprit, par la méthode de travail intellectuel et par les connaissances. De là vient qu'il sont incurables. Curieux, ils pourraient trouver un autre

1. Rien de plus vrai que ce qu'a écrit récemment M. G. Fonsegrive : « Nous ne sommes pas des docteurs, mais des chercheurs. Respectueux de nos frères, nous avons pu leur proposer des idées, jamais nous n'avons prétendu leur en imposer aucune. » Lettre insérée dans *La Croix*, 2 novembre 1907.

amusement ; orgueilleux, il pourraient prendre conscience et horreur de leur vanité ; ignorants, ils pourraient s'instruire ; mais, hommes de leur temps et engagés dans le mouvement de la pensée contemporaine, ils ne peuvent être des hommes d'autrefois, luttant désespérément pour que le passé reste le présent, et soit encore l'avenir.

La tactique des *modernistes*, dit l'Encyclique, est double : écarter les obstacles, utiliser ce qui peut servir. Or, les trois grands obstacles sont : la méthode de philosophie scolastique, l'autorité des Pères et la tradition, le magistère ecclésiastique.

« Les *modernistes* tournent volontiers en ridicule et dédaignent la philosophie et la théologie scolastiques (cette phrase est omise dans la traduction française). Que ce soit ignorance ou crainte, il est certain que le goût des nouveautés va toujours de pair avec la haine de la méthode scolastique. » — On vient de voir que notre attitude à l'égard de la scolastique ne procède pas de l'ignorance, et elle procède encore moins de la crainte. Cette attitude n'est aucunement méprisante ou haineuse ; on peut être de son temps et avoir le respect de l'antiquité. L'Encyclique observe que les novateurs sont condamnés en ce

point avec la treizième proposition du *Syllabus* de Pie IX. La plupart d'entre eux, sans doute, le savaient bien.

« Les *modernistes* s'efforcent astucieusement d'altérer la valeur et le caractère de la tradition, afin d'en éluder l'importance et l'autorité. » — On peut trouver que le grief est exprimé en termes bien vagues, et que la réfutation, par des textes du deuxième concile de Nicée, du quatrième concile de Constantinople, et du Symbole de Pie IV, manque un peu d'actualité. L'Encyclique a probablement en vue les critiques qui ont contesté que la tradition de l'Église soit un témoignage historique indiscutable, ou une règle absolue pour l'interprétation historique de la Bible. C'est que cette tradition n'est pas l'histoire même, mais une interprétation religieuse et dogmatique de l'histoire ou des textes anciens. Il n'y a pas non plus un très grand crime à constater que les Pères de l'Église n'étaient pas plus avancés, au point de vue de la critique et de l'histoire, que ne le comportait le temps où ils ont vécu.

« Enfin, les *modernistes* s'ingénient à amoindrir et infirmer l'autorité du magistère ecclésiastique, soit en en dénaturant sacrilègement l'origine, la nature et les droits, soit en répétant librement

contre lui les calomnies des adversaires. » — Il est vrai que nous pensons avoir le droit d'examiner historiquement les origines et l'évolution du pouvoir ecclésiastique : ce n'est point les dénaturer sacrilègement que de les voir et de les présenter telles qu'elles furent ; et ce n'est pas non plus répéter les calomnies des adversaires que de signaler discrètement les choses qui, dans l'Église, peuvent être considérées comme abusives et qui réclameraient amendement. Toute autre conduite serait altération de l'histoire et fausse politique, ou dangereuse superstition.

Suit un passage que je ne m'abaisserai pas à discuter : « Ceci posé, Vénérables Frères, il n'est pas étonnant que les *modernistes* poursuivent de toute leur malveillance et de toute leur malignité les catholiques qui luttent courageusement pour l'Église. Il n'est sorte d'injures dont ils ne les accablent ; mais ils les accusent surtout d'ignorance et d'entêtement. Si ceux qui les réfutent sont redoutables par l'érudition et le talent, ils déjouent leur action par la conspiration du silence. Cette conduite à l'égard des catholiques est d'autant plus odieuse qu'ils exaltent en même temps par des éloges sans fin ni mesure tous ceux qui marchent avec eux ; de ceux-ci ils reçoivent et

admirent, à grand renfort d'applaudissements, les ouvrages qui suent de toutes parts la nouveauté ; plus l'auteur met d'audace à battre en brèche l'antiquité, à mépriser la tradition et le magistère ecclesiastique, plus ils le proclament savant ; enfin, chose qui fait horreur aux bons, si l'Église en frappe un de condamnation, aussitôt les autres en masse, non seulement le comblent publiquement d'éloges, mais le vénèrent presque comme un martyr de la vérité. »

Qu'on apporte des faits ; qu'on nomme les auteurs catholiques que les *modernistes* ont couverts d'injures (il serait peut-être plus facile de trouver ceux qui ont couvert d'injures les *modernistes*) ; qu'on désigne aussi les grands hommes de l'Église dont les *modernistes* ont étouffé perfidement la juste renommée ; qu'on cite les livres *modernistes* qui ont été tant loués, et les écrivains censurés que l'on a entourés d'une si grande vénération ! Mais c'est peut-être un affreux scandale « pour les bons », qu'il reste à un *moderniste* condamné quelques amis qui osent encore lui témoigner de l'estime, un imprimeur pour publier ses livres, et un boulanger pour lui donner du pain. N'a-t-il pas été solennellement déclaré, il n'y a pas longtemps, que les amis d'un *moderniste* défunt n'avaient pas le droit de lui ériger un monument

funèbre, parce que, ce faisant, ils manqueraient de respect envers le Siège apostolique?

Ne discutons pas non plus ce que dit l'Encyclique touchant les *modernistes* coureurs de chaires. Mais je dois, parce que je suis directement visé, m'arrêter un instant à ce qu'on dit de leur activité littéraire : « Sous leur propre nom ou sous des pseudonymes, ils publient livres, journaux, revues. Il arrive que le même écrivain se sert de plusieurs pseudonymes afin de tromper par la multitude simulée des auteurs le lecteur sans défiance. » — J'aurais mauvaise grâce à ne pas me reconnaître dans cet écrivain *polyonyme*, car nul *moderniste* n'a usé de signatures plus diverses. Mais on a fini aussi par m'en donner plus que je n'en ai pris. Depuis la fin de l'année 1900, j'ai toujours signé de mon nom les articles que j'ai écrits, et je n'ai jamais publié de livres pseudonymes. De plus, je dois dire que si, dans les années 1896-1900, j'ai signé mes articles de plusieurs noms, ce n'était pas du tout pour que le lecteur se crût en présence de toute une école, c'était simplement, je l'avoue, pour dépister les inquisiteurs, dont l'attention était attirée déjà sur ma personne, et dont le zèle n'aurait pu qu'être surexcité par l'apparition simultanée de nombreux travaux dans la *Revue des Religions*, la *Revue d'histoire*

et de littérature religieuses, et la *Revue du Clergé français*. Les mêmes choses que ma signature seule rendait suspectes pouvaient paraître inoffensives sous la plume de Firmin ou d'Isidore Després.

Le Souverain Pontife déplore que nombre de catholiques qui ne sont pas *modernistes* ne laissent pas d'écrire librement sur toutes sortes de sujets, notamment sur la Bible, où ils suivent les méthodes *modernistes*, et sur l'histoire de l'Église, ou les traditions populaires, les reliques. C'est un abus qui devra cesser.

X

Le mal du *modernisme* s'était déclaré sous le Pape Léon XIII, mais les mesures prises par ce Pontife, spécialement en ce qui regarde la Bible, se sont trouvées inefficaces. Il importe donc d'y appliquer des remèdes plus énergiques. Pie X en indique et prescrit sept :

1° Que la philosophie scolastique soit le fondement des études sacrées. Vienne ensuite la théo-

logie. On pourra faire une place à la théologie positive, celle qui se fonde sur l'étude directe des témoignages traditionnels, à côté de la scolastique, mais il ne faut pas que ce soit au détriment de celle-ci ; à plus forte raison doit-il en être de même des études profanes et des sciences naturelles, si l'on juge à propos de s'en occuper. — Ce programme est celui qu'on suivait dans les séminaires avant le mouvement d'études bibliques et historiques qui a commencé il y a vingt-cinq ou trente ans.

2° Que l'on écarte impitoyablement des séminaires et des Universités catholiques tout directeur ou professeur imbu de *modernisme*. Sera censé tel quiconque en professe les doctrines, ou bien loue les *modernistes* et « excuse leur faute » ; quiconque blâme la scolastique, les Pères, le magistère ecclésiastique, ou refuse obéissance à l'autorité ecclésiastique, quel qu'en soit le dépositaire ; quiconque, en histoire, en archéologie, en exégèse, a le goût de la nouveauté ; enfin, quiconque néglige les sciences sacrées, ou semble leur préférer les profanes. — Appliquée à la rigueur, cette prescription aurait pour effet d'éloigner de l'enseignement tous ceux qui y sont naturellement aptes, et qui y sont préparés par leurs études antérieures. Avec l'ampleur que prend la défini-

tion du *modernisme*, il n'est pas d'esprit original qui puisse échapper à l'*exclusive* formulée par Pie X. Il ne s'agit plus que de trouver des hommes qui sachent seulement répéter et faire répéter ce qu'ils liront dans des manuels officiellement approuvés et soigneusement expurgés de tout levain scientifique.

Loin de l'ordination tous les séminaristes qui auraient l'esprit de nouveauté ! Pas de doctorats en théologie ni en droit canonique pour qui n'a pas suivi le cours normal de philosophie scolastique. Défense aux clercs et aux prêtres, inscrits dans une Université ou un Institut catholique, de suivre, pour les matières qui sont professées dans lesdits Instituts et Universités, les cours des Universités d'État. — Mesure très grave pour certains établissements catholiques de France. Pie X n'avait pas songé que, chez nous, l'on va demander les grades à l'Université d'État, et que l'assistance aux cours est une condition fort utile, sinon indispensable, à la préparation des examens. Mais les soucis du Pontife ne se tournent pas vers l'enseignement ; il ne s'agit pas d'acquérir la science, mais plutôt de s'en préserver. Le Pape a contribué à faire en France la séparation de l'Église et de l'État. Il proclame, de sa propre autorité, la séparation de l'Église et de la science

moderne. En bonne logique, il devrait interdire aussi aux laïques la fréquentation des Universités d'État. Mais ce serait demander l'impossible, et il ne serait pas écouté. A notre époque, et surtout dans notre pays, le Pape est le chef du clergé plutôt que le chef de l'Église, si par Église on entend la masse des fidèles. D'ailleurs, on a pu voir que le bon laïque ne doit avoir aucune initiative : il règlera sa pensée sur celle de son curé. C'est donc celui-ci qu'il faut préserver de tout contact dangereux. Le troupeau, s'il en reste un, n'aura qu'à suivre.

3° Que les Évêques prohibent la lecture des livres entachés de *modernisme*. et qu'ils en empêchent, autant que faire se pourra, la publication. « Ces livres ne sont pas moins funestes que les livres obcènes ; ils le sont même davantage, parce qu'ils empoisonnent les sources de la vie chrétienne. » Et il faut ranger dans la même catégorie « les écrits de catholiques non malintentionnés, mais dépourvus de théologie et imbus de philosophie moderne, qui essaient de concilier celle-ci avec la foi, et de l'utiliser, comme ils disent, au profit de la foi. Ces écrits sont d'autant plus dangereux que, sans défiance à cause du nom et de la bonne réputation des auteurs, on peut glisser insensiblement vers le modernisme. »

— Pauvre Brunetière (car c'est de lui qu'il s'agit en dernier lieu)! Après avoir, durant toute sa vie, maudit Richard Simon et la critique biblique, après avoir étudié consciencieusement, dans ses dernières années, la théologie, le voilà condamné avec les critiques de la Bible, et placé avec eux au-dessous des écrivains pornographiques! N'insistons pas. Plaignons seulement les Évêques, qui vont être fort empêchés de savoir quels livres ils peuvent laisser lire maintenant à leurs prêtres et à leurs séminaristes. Car le *modernisme* se niche un peu partout. Les Goyau et les Fonsegrive, je crois pouvoir le dire sans les offenser, ne valent pas mieux que Brunetière.

Les Évêques devront condamner publiquement les livres pernicieux. Pie X dit qu'ils les banniront de leur diocèse. — Ceci sera peut-être moins facile que cela. Ces prohibitions seront surtout respectées par les bonnes âmes qui n'auraient jamais lu les livres en question; et la curiosité de beaucoup d'autres, éveillée par la censure, ne résistera pas au plaisir de se satisfaire.

Une disposition fort singulière, et qui pourrait faire supposer que le Pape n'a pas une égale confiance dans tous les Évêques, est celle qui les autorise à censurer un ouvrage qui a reçu l'*imprimatur* d'un autre Prélat, quand ils jugent que

cet ouvrage est dangereux pour leur diocèse. Ainsi le législateur ne tend pas ici à prévenir les conflits, il les prévoit et les encourage.

L'interdiction des livres pourra être, suivant l'opportunité, limitée au clergé, ce qui est conforme à l'esprit général de cette Encyclique, où le laïque est quantité négligeable. Mais les libraires n'auront pas quand même le droit de vendre. Le Pape se plaint de certains catalogues où l'on annonce des écrits *modernistes*. Tout libraire qui se permettra une telle infraction aux prescriptions de Sa Sainteté devra perdre son titre de libraire catholique ou épiscopal. S'il possède la qualité de libraire pontifical, on le dénoncera au Saint-Siège. — Petites précautions, petites tracasseries, petit rôle donné aux chefs des diocèses : petit résultat aussi, probablement, mais c'est l'avenir qui en décidera.

4° Les Évêques devront se montrer sévères dans la concession de l'*imprimatur*. Chacun instituera dans son diocèse un certain nombre de censeurs d'office, qui examineront les ouvrages à publier : « prêtres du clergé tant séculier que régulier, recommandables par leur âge, leur savoir, leur prudence, et qui, en matière d'opinions à approuver ou à blâmer, se tiennent dans un juste milieu » seul endroit de l'Encyclique où

l'on parle modération : mais cela doit s'entendre évidemment dans les limites de la plus stricte orthodoxie). On rappelle que l'article 42 de la Constitution *Officiorum* (règlement de l'Index, édicté. en 1897. par Léon XIII) défend aux prêtres séculiers de prendre la direction de journaux ou de revues sans l'autorisation préalable de l'Ordinaire. Pie X ajoute que, s'ils abusent de la permission, on devra la leur retirer après avertissement. Quant aux simples collaborateurs de journaux et de revues plus ou moins infectés de *modernisme*, il faut surveiller leurs articles, et « s'ils pèchent », on leur défendra d'écrire. Autant que faire se pourra, pour chaque journal ou revue catholique. un censeur sera désigné, qui aura l'œil sur la publication ; si l'on y tient quelque propos dangereux. il en imposera aussitôt la rétractation. Cette rétractation, l'Évêque pourra l'exiger. nonobstant l'avis favorable du censeur.

On sait que le Cardinal Richard, certainement d'après des instructions venues de Rome. a anticipé sur ces prescriptions à l'égard d'un périodique intitulé : *Revue d'histoire et de littérature religieuses*. Il est défendu à tous les ecclésiastiques relevant à un titre quelconque de la juridiction archiépiscopale. de collaborer, en quelque

façon que ce soit, à ladite revue[1]. La plupart des Évêques de France ont adhéré à l'ordonnance du Cardinal Richard : l'Évêque de Langres a eu l'attention de la faire promulguer dans le lieu de ma résidence ; et l'Évêque de Châlons, poussant encore plus loin le zèle, a défendu à tous les ecclésiastiques soumis à son autorité de publier quoi que ce soit sans en avoir sollicité de lui la permission.

5° Qu'on se défie des congrès. Les *modernistes* en profitent volontiers pour semer leur mauvaise graine.

Il y a une vingtaine d'années, Mgr d'Hulst avait imaginé de réunir des congrès de savants catholiques. On avait pris des précautions pour qu'ils ne fussent point libres de traiter les questions théologiques : malgré tout, ils ont servi au progrès des sciences religieuses, et il ne faut pas oublier que la question de l'origine du Pentateuque fut très nettement posée au Congrès de Fribourg, en 1897 ; le dernier eut lieu à Munich, en 1900 ; le suivant devait avoir lieu à Rome en 1903 ; mais Léon XIII mourut cette année-là. Il est probable que la réunion projetée n'est pas

1. La *Revue d'histoire et de littérature religieuses* a cessé de paraître au commencement de cette année 1908.

près de s'assembler sous le regard de Sa Sainteté. A la fin de son Encyclique, Pie X annonce la création d'une sorte d'académie universelle, qui est destinée sans doute à remplacer les congrès : n'entreront dans cette compagnie que des savants choisis par le Pape et non suspects de *modernisme*.

Désormais les Évêques ne devront permettre que très rarement, et avec de grandes précautions, les congrès de prêtres. — Autant dire qu'il ne s'en tiendra plus. On craint qu'ils ne deviennent des foyers de presbytérianisme, de laïcisme. Dans ces congrès, comme dans tous les congrès catholiques, il y avait toujours beaucoup d'optimisme officiel, et une large part était accordée à une certaine rhétorique de convention : mais bien des idées utiles et généreuses s'y sont fait jour. L'initiative du clergé pouvait s'y instruire et s'y fortifier. Il semble maintenant que les prêtres n'aient plus besoin que de savoir obéir.

6° Pour assurer l'exécution des mesures précédentes, chaque Évêque instituera dans son diocèse un « Conseil de vigilance », qui se réunira tous les deux mois, sous sa présidence, et dont les délibérations et décisions seront tenues secrètes. Les conseillers seront choisis de la même façon que les censeurs, et leur mandat sera

de surveiller avec la plus grande attention tous les indices et toutes les traces de *modernisme*, tant dans les livres que dans l'enseignement; pour en préserver le clergé et la jeunesse, ils prendront des mesures prudentes, mais promptes et efficaces. « Ils se défieront de la nouveauté des mots », et ils ne permettront pas qu'on parle d'ordre nouveau de la vie chrétienne, de besoins nouveaux, de nouvelle vocation sociale du clergé, et autre choses semblables.

On aurait dû attribuer à ces fonctionnaires le nom d'inquisiteurs, car ils en ont la mission, et il ne leur manquera que la faculté de mettre en mouvement le bras séculier pour le châtiment des mal pensants. Dans certains diocèses, la sagesse des Évêques préviendra les abus; mais les plus modérés seront bientôt suspects: car les Évêques eux-mêmes, bien qu'on ne le dise pas, seront surveillés. La hiérarchie ecclésiastique devient une vulgaire police. Jamais plus vaste système de délation n'aura été organisé, avec moins de garanties pour ceux qui seront dénoncés.

Les esprits libéraux peuvent à présent se faire une idée de ce que deviendrait la civilisation moderne, si les Conseils de vigilance, institués par Pie X et les Évêques, étaient maîtres de

ses destinées. L'Église ne pouvait plus qu'une chose : se fermer elle-même, en tant que clergé, aux idées et à la science modernes. C'est ce qu'elle va faire, si elle le peut encore. Et ceux qui se persuadent que, pour son bonheur et pour la paix de l'avenir, elle y sera impuissante, se font peut-être illusion.

Pie X recommande spécialement aux Conseils de vigilance le contrôle des publications concernant les traditions pieuses et les reliques : ses instructions reviennent à dire qu'il ne faudra jamais laisser mettre ces choses en discussion devant le public. — Pour y réussir, comme pour chasser de partout le *modernisme*, il faudrait bâillonner la presse tout entière, être maître de tous les journaux, de toutes les revues et de toutes les librairies. Pie X tient le clergé dans sa main : mais le clergé, en France du moins, ne tient pas dans sa main la nation, surtout la partie de la nation qui pense et qui écrit. Les Conseils de vigilance ne pourront agir que sur les ecclésiastiques ; c'est-à-dire que le clergé, au lieu de se tourner vers l'action et de s'adapter à la société contemporaine, ce qui serait du pur *modernisme*, va constamment s'épurer lui-même jusqu'à ce que les principes orthodoxes y soient saufs, tout mouvement de pensée ayant cessé. Et c'est

au moment où l'on va discuter chez nous les lois d'enseignement, que l'Église affiche ce programme!

7° Dans un an, et ensuite tous les trois ans, les Évêques devront rendre compte au Saint-Siège, sous la foi du serment, de la façon dont s'exécutent les règles prescrites par le Souverain Pontife, des doctrines qui ont cours dans le clergé, dans les séminaires et dans les autres institutions catholiques, même celles qui sont exemptes de leur juridiction.

Les Évêques obéiront; ils feront leur rapport: ils prêteront le serment. La plupart ne se douteront pas qu'ils travaillent à séparer de plus en plus l'Église de la société des vivants. Si quelques-uns s'en aperçoivent, ils ne pourront pas le dire; peut-être se persuaderont-ils que les événements adouciront tôt ou tard une consigne trop sévère.

Cependant, bien que Pie X n'ait pas agi dans la plénitude de son autorité doctrinale, et que, tout en présentant le *modernisme* comme la synthèse de toutes les hérésies, il ne l'ait pas résumé en formules frappées d'anathème; bien que l'Encyclique, au fond, se tienne dans des généralités, et qu'elle n'ait pu tracer rigoureusement la frontière qui sépare les opinions anciennes et sûres, des opinions *modernistes* et dangereuses; bien que ce soit, en somme, un acte disciplinaire, qu'un autre

Pontife pourrait abroger dans ses dispositions les plus caractéristiques : il ne faut pas oublier que Pie X n'a fait que tirer les conclusions qui se déduisent logiquement de l'enseignement officiel de l'Église, et que, si ses principes sont vrais, ceux qui les admettent n'ont pas même à critiquer l'opportunité de l'acte pontifical ; car le *modernisme*, celui qui existe réellement, et qui n'est ni l'*agnosticisme*, ni la philosophie de l'*immanence*, le *modernisme*, dis-je, met en question ces principes, à savoir l'idée mythologique de la révélation extérieure, la valeur absolue du dogme traditionnel, et l'autorité absolue de l'Église : en sorte que l'Encyclique de Pie X était commandée par les circonstances, et que Léon XIII ne l'aurait pas faite sensiblement différente, au moins pour l'essentiel et dans la partie théorique.

Le Pontife a dit vrai en déclarant qu'il ne pouvait pas garder le silence sans trahir le dépôt de la doctrine traditionnelle. Au point où en sont venues les choses, son silence aurait été une énorme concession, la reconnaissance implicite du principe fondamental du *modernisme* : la possibilité, la nécessité, la légitimité d'une évolution dans la façon d'entendre les dogmes ecclésiastiques, y compris celui de l'infaillibilité et de l'autorité pontificales, ainsi que dans les condi-

tions d'exercice de cette autorité. Maintenant les positions sont prises : l'Église romaine, s'appuyant sur l'idée de la révélation absolue, qui autorise divinement sa constitution, sa croyance et ses pratiques, refuse toute concession à l'esprit moderne, à la science moderne et à la société moderne, qui ne peuvent reconnaître ni le caractère absolu de cette révélation, ni l'absolutisme de l'infaillibilité et de l'autorité ecclésiastiques. Le divorce est complet. La science l'avait déjà réalisé pour elle-même, et la société y tendait de plus en plus. L'Église, par la voix de son chef, vient de le proclamer officiellement.

A l'heure actuelle, il est impossible de prévoir quand et comment la pensée et la société modernes pourraient se réconcilier avec la foi et l'institution catholiques. Ce n'est pas non plus le moment d'examiner les torts réciproques — car ils ne sont pas tous du même côté —, qui ont amené la scission que le Souverain Pontife vient de sanctionner définitivement. Le temps est le grand maître sans lequel aucune vérité ne porte fruit en ce monde. On aurait tort de désespérer, soit de notre civilisation, soit de l'Église. Mais ce n'est pas quand elles se tournent le dos qu'on peut leur parler utilement d'accord.

DOCUMENTS

I

Lettre et ordonnance de Mgr Amette, Archevêque de Paris.

Paris, 14 février 1908.

Monsieur le Curé,

J'accomplis un des plus rigoureux devoirs de ma charge pastorale en publiant et en vous communiquant l'ordonnance que je viens de porter contre des écrits ouvertement opposés à l'enseignement de l'Eglise et spécialement à l'encyclique *Pascendi*.

Le souci de sauvegarder la vérité ne nous fera pas oublier le devoir de la charité. Nous prierons Dieu d'éclairer les égarés qui osent s'insurger contre l'autorité instituée par lui, et de les ramener dans la voie de la soumission et du salut.

Recevez, Monsieur le Curé, l'assurance de mes sentiments bien affectueusement dévoués en Notre-Seigneur.

† Léon Adolphe,
Archevêque de Paris.

Nous, Léon-Adolphe Amette, par la grâce de Dieu et du Saint-Siège apostolique, archevêque de Paris,

Vu le décret de S. É. le cardinal vicaire de Notre Très Saint-Père le pape Pie X, en date du 29 octobre 1907, prononçant l'excommunication en la forme réservée au pape, contre les auteurs et les rédacteurs de l'ouvrage intitulé : *Programma dei modernisti*, et défendant, dans le diocèse de Rome, sous peine de péché mortel, de l'acheter, le vendre ou le détenir ;

Vu le *Motu proprio* de Sa Sainteté le Pape Pie X, en date du 18 novembre 1907, déclarant et décrétant que « si quelqu'un poussait l'audace jusqu'à défendre « quelqu'une des propositions, opinions ou doctrines « réprouvées dans le décret du Saint-Office *Lamentabili sane exitu*, et l'encyclique *Pascendi dominici* « *gregis*, il tomberait *ipso facto* sous la censure infligée dans le chapitre *Docentes* de la Constitution « *Apostolicæ sedis*, c'est-à-dire sous la première des « excommunications *latæ sententiæ*, simplement réservées au Souverain Pontife » ;

Vu la mention contenue dans le même *Motu proprio* et déclarant que « cette excommunication ne « doit préjudicier en rien aux peines que pourraient « encourir ceux qui enfreindraient en quelque manière lesdits documents, en tant que propagateurs « et défenseurs d'hérésies, lorsque leurs opinions ou « doctrines sont proprement hérétiques » ;

Vu l'article de la Constitution *Apostolicæ sedis* qui frappe d'une excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife « tous ceux qui, sciemment « et sans l'autorisation du Siège apostolique, lisent les

« livres des apostats et des hérétiques soutenant « l'hérésie, et ceux qui retiennent ces livres, les im- « priment ou les défendent de quelque manière que « ce soit » ;

Considérant que la traduction française du *Programme des modernistes*, publiée à Paris sous ce titre: *Programme des modernistes, Réplique à l'encyclique du pape Pie X « Pascendi dominici gregis »*, reproduit les erreurs de l'original et les aggrave par une préface injurieuse à l'autorité et à la personne du Souverain Pontife ;

Considérant que les ouvrages intitulés : *Les Évangiles synoptiques*, par Alfred Loisy, et : *Simples réflexions sur le décrèt du Saint-Office « Lamentabili sane exitu » et sur l'Encyclique « Pascendi dominici gregis »*, par le même auteur, mis en vente à Paris, outre qu'ils défendent les doctrines réprouvées dans les deux documents pontificaux précités, de plus attaquent et nient plusieurs dogmes fondamentaux du christianisme, entre autres la divinité de Jésus-Christ, sa mission de Rédempteur, l'origine divine et l'autorite infaillible de l'Église, l'origine divine des sacrements ;

Le saint nom de Dieu invoqué, après en avoir conféré avec les membres de notre Conseil de vigilance doctrinale ;

Avons ordonné et ordonnons ce qui suit :

Article premier. — Nous déclarons condamnée la traduction française du *Programme des modernistes* et défendons, sous peine de péché grave, au clergé et aux fidèles de notre diocèse, de la lire, de l'acheter, de la vendre ou de la détenir.

Art. 2. — Nous déclarons condamnés les ouvrages de M. Alfred Loisy, intitulés : *Les Évangiles synoptiques* et *Simples réflexions*, etc. ; défense est faite au clergé et aux fidèles de notre diocèse, sous peine, non seulement de péché grave, mais d'excommunication spécialement réservée au Souverain Pontife, de les lire, de les détenir, de les imprimer ou d'en prendre la défense.

Art. 3. — Nous rappelons que, conformément à l'article 26 de la Constitution *Officiorum*, signalé dans l'encyclique *Pascendi*, « ceux qui ont obtenu la faculté « de lire et de retenir les livres prohibés, n'ont pas « pour cela le droit de lire et de retenir les livres interdits par l'Ordinaire, à moins que, dans l'indult « apostolique, la faculté ne leur ait été expressément « accordée de lire et de retenir les livres condamnés « par n'importe quelle autorité ».

Donné à Paris, sous notre seing et le sceau de nos armes, le 14 février 1908.

† Léon-Adolphe,
Archevêque de Paris.

II

Ordonnance de Mgr Herscher, Évêque de Langres.

Nous, évêque de Langres,

Attendu la publication faite par un prêtre résidant dans notre diocèse, M. Alfred Loisy, des deux ou-

vrages suivants : *Les Évangiles synoptiques* (2 vol. grand in-8°, en vente chez l'auteur, Ceffonds, près Montier-en-Der, Haute-Marne), et *Simples réflexions sur le Décret du Saint-Office* Lamentabili sane exitu *et l'Encyclique* Pascendi dominici gregis (1 vol. in-12);

Considérant que ces ouvrages défendent plusieurs propositions, opinions ou doctrines réprouvées dans le Décret du Saint-Office *Lamentabili sane exitu* et l'Encyclique *Pascendi*, et attaquent des dogmes fondamentaux de notre foi, notamment la divinité de Jésus-Christ, sa mission de Rédempteur, l'origine divine et l'infaillibilité de l'Église, l'origine divine des sacrements;

Voulant prémunir les fidèles confiés à nos soins contre le péril que de telles publications pourraient faire courir à leur foi ;

Usant de notre pouvoir ordinaire, et de la délégation spéciale que nous tenons du Souverain Pontife ;

Notre conseil de vigilance entendu ;

Avons ordonné et ordonnons ce qui suit, sans préjudice des mesures ultérieures auxquelles cette publication pourra donner lieu :

Article premier

Nous condamnons, comme soutenant l'hérésie, les ouvrages susnommés de M. Alfred Loisy, intitulés : *Les Évangiles synoptiques* et *Simples réflexions*, etc.

Art. 2

Défense est faite à tous les fidèles soumis à notre juridiction, clercs ou laïques, d'imprimer, de vendre, d'acheter, de retenir, de lire, de défendre ces ouvrages, et ce sous la peine d'excommunication spéciale-

ment réservée au Souverain Pontife, qui est portée par la Constitution *Apostolicæ Sedis*, tit. 1er, n° II.

Art. 3

A tous, nous rappelons l'article XXVI de la Constitution *Officiorum* : « Ceux qui ont obtenu la faculté de lire et retenir les livres prohibés n'ont pas pour cela le droit de lire et de retenir les livres ou journaux, quels qu'ils soient, interdits par l'Ordinaire, à moins que, dans l'indult apostolique, la faculté ne leur ait été accordée expressément de lire les livres condamnés par n'importe quelle autorité. » (Encyclique *Pascendi.*)

Donné à Langres, sous notre seing, notre sceau et le contre-seing du chancelier de notre évêché, le 17 février 1908.

† SÉBASTIEN, *Évêque de Langres.*

III

Article de la *Croix*, intitulé : *La Révolte de l'abbé Loisy*, 4 février 1908.

Le malheureux abbé Loisy a élevé la voix pour répliquer au décret du Saint-Office et à l'Encyclique qui ont condamné le modernisme.

Nous nous reprocherions de nous attarder à discuter avec lui. Faisons seulement au sujet du triste livre qu'il publie quelques constatations.

La première est qu'il se reconnaît atteint directe

ment : « Je crois pouvoir constater, sans vanité aucune, que j'ai fourni en plus grande proportion qu'aucun autre catholique les matériaux que les théologiens de Sa Sainteté ont élaborés en système.»

L'abbé Loisy se plaint que certains de ses textes ne se retrouvent pas intégraux dans les propositions du décret. Plainte vaine, puisque personne n'est nommé, et que le Pape a voulu condamner non les propositions spéciales d'un *écrivain*, mais les *doctrines* que résument les propositions condamnées par le décret et l'exposé magistral de l'Encyclique.

La principale constatation à faire est que l'abbé Loisy maintient ses ouvrages précédents. C'est une révolte pure et simple. « Défi à l'évidence... contradiction avec la réalité... assertion gratuite, si elle a un sens... », dit-il en parlant de la doctrine pontificale.

Enfin, il déclare « complet le divorce » entre « l'Église romaine » et « l'esprit moderne, la science moderne, la société moderne », et il en appelle à... l'avenir.

C'est entre M. Loisy et l'Église seulement qu'il y a divorce. En vertu du *motu proprio* du 18 novembre, il est excommunié sans avoir à attendre aucun acte spécial de l'autorité ecclésiastique.

C'est avec douleur que les catholiques apprendront l'acte malheureux du prêtre dévoyé.

Quant au livre lui-même, en vertu des règles de l'Église et même de celles du simple bon sens, il est interdit de le lire, et c'est pourquoi, après avoir accompli notre devoir doctrinal de protestation douloureuse et d'information nécessaire, nous passons en pleurant sur le naufrage de l'apostat.

F.

V

Article de l'*Univers*, intitulé : *Un seul mot*, 5 février 1908.

M. Loisy publie une réponse à l'Encyclique *Pascendi*, qui a condamné ses fantaisies exégétiques. Ce livre est profondément douloureux en ce qu'il affirme l'apostasie d'un prêtre, mais il ne dit rien d'intéressant ni de nouveau. C'est tout simplement le cri d'orgueil d'un malheureux, qui ne veut pas se soumettre et se place lui-même hors de la communion de l'Église.

Nous n'en dirons rien de plus. Les écrivains qui cherchent le scandale ne méritent que le silence. On entrerait dans leurs vues, si on faisait du bruit autour de leur nom en les réfutant.

VI

Extrait de l'article de M. l'abbé Bricout, intitulé : *Nouvelles paroles de croyant et d'ami*, dans la *Revue du clergé français*. 15 février 1908.

Il est inutile d'insister sur le talent littéraire de M. Loisy. *Simples réflexions*, comme *Autour d'un petit*

livre, est écrit d'une plume très française, alerte, incisive, mordante, spirituelle, éloquente parfois. Trop d'ironie, pourtant, en matière aussi grave, et quand il s'agit de la plus vénérable autorité qui soit sur la terre, il convient de se défendre, de s'expliquer sur un ton moins moqueur. On aurait dû sacrifier aussi certains traits véritablement odieux à force d'être injustement exagérés : pourquoi, par exemple, rendre le Saint Siège responsable de la séparation des Églises et de l'État (p. 278)? pourquoi répéter si souvent aux laïques catholiques qu'ils sont bons uniquement pour obéir et payer leurs cotisations (pp. 279, 281, etc.)? pourquoi paraître justifier d'avance la suppression de la liberté d'enseignement (p. 287)?

Inutile aussi d'insister sur les contresens, nombreux et importants, que l'on attribue aux « théologiens du Saint-Office », aux « théologiens de Sa Sainteté », aux « théologiens romains », comme on aime à dire ironiquement. A supposer que ces contresens soient aussi réels qu'on le prétend, ne faudrait-il pas en accuser avant tout les auteurs modernistes eux-mêmes, qui n'ont pas voulu ou qui n'ont pas su s'exprimer clairement? Si M. Loisy eût toujours parlé dans ses ouvrages antérieurs avec la netteté qu'il apporte dans celui-ci, tant de ses lecteurs, amis aussi bien qu'ennemis, ne se fussent pas mépris aussi souvent sur sa pensée.....

M. Loisy nie.... que l'autorité de l'Église soit ce qu'enseigne la théologie catholique .... Autant dire que M. Loisy, qui adhère obstinément au modernisme ainsi compris, n'est plus catholique.

VII

Extraits de l'article publié par un correspondant catholique (et pas anglais) dans *The Nation*, 15 février 1908, sous le titre : *The Abbé Loisy's farewell* (adieux de l'abbé Loisy).

Dans quatre-vingt-dix-neuf cas sur cent, l'abbé Loisy a raison, les théologiens du Pape ont tort; mais, au lieu de constater le fait en ressentant douloureusement que l'Église est en cause, et doit en subir les fâcheuses conséquences, il l'accentue avec un plaisir secret mais profond, et de son style le plus froid.

Au point de vue littéraire, le présent livre ne vaut pas ses prédécesseurs. On n'y retrouve ni la brillante satire d'*Autour d'un petit livre*, ni la profondeur de *L'Évangile et l'Église*. L'abbé, ayant été cause et raison du décret *Lamentabili*, extrait presque tout entier de ses œuvres, et ayant aussi une bonne part dans les blâmes de l'Encyclique, était certainement autorisé à plaider *pro domo*. Mais le lecteur est fatigué par le *moi* qui revient toujours, et par la méthode, qui, suivant le décret proposition par proposition, est aride et ennuyeuse.....

M. Loisy se trompe seulement en pensant que son ancienne position n'est plus tenable, et que l'Encyclique prouve que l'Église est vouée à l'hostilité contre la science. S'il avait vécu dans une retraite moins absolue, durant ces six ou sept dernières années, il

aurait vu que l'Église a suffisamment absorbé de l'esprit qui l'animait lui-même, quand il avait plus d'espérance, pour que le succès de sa méthode soit assuré.

VIII

Extrait de l'article de M. Arthur Loth, intitulé : *L'union des Églises*, dans l'*Univers* du 17-18 février 1908.

Un fait inouï dans l'histoire de l'Église s'est donc passé à Rome, le 12 février dernier. A l'occasion du quinzième centenaire de saint Jean Chrysostome, le grand docteur de l'Orient, le Pape avait voulu affirmer par des solennités extraordinaires l'union des deux Églises latine et grecque.... Dans cette basilique de Saint-Pierre, au milieu des pompes liturgiques d'un office oriental, en voyant le Pape et le patriarche d'Antioche célébrer ensemble, on aurait pu se croire revenu au concile de Florence, où fut proclamée la réunion des deux Églises. Puisse-t-elle se refaire un jour ! Rien ne pourra mieux aider à la réaliser que cet exemple d'un Pontife romain réunissant en sa personne les deux Églises par la fusion des rites..... L'Occident a vu, l'Orient comprendra.....

Et c'est ce grand Pape, d'une si haute intelligence des choses de l'Église, qu'un Loisy, ce pauvret éplucheur de textes, ose accuser, dans son outrecuidance grotesque, de traiter les idées à coups de bâton [1].

1. Où M. Loth a-t-il vu cela ?

IX

Extrait de l'article de M. Ernest Judet, intitulé : *Renan et Loisy*, dans l'*Éclair* du 17 février 1908.

L'étonnement est grand qu'un ecclésiastique ait pu concevoir la possibilité de faire ouvertement opposition aux directions pontificales et de combattre les principes essentiels du dogme, en continuant à faire partie de la hiérarchie catholique. Renan, qui s'arrêta dans ses propositions audacieuses bien en deçà de l'abbé Loisy, comprit de bonne heure l'incompatibilité de ses idées avec le maintien d'un loyalisme fictif, dont l'hypocrisie serait scandaleuse, dont l'inintelligence dépasse toute vraisemblance.

X

Extrait de l'article anonyme intitulé : *Le Loisysme*, dans *The Times* (*Litterary supplement*), 20 février 1908 (auteur anglican, très sérieux).

Pie X doit comprendre que le *leader* moderniste est encore là ; qu'il est très anxieux de faire reconnaître sa contribution au modernisme ; et qu'il est très heureux de trouver que les novateurs ont été appelés *loisystes*.

XI

Article intitulé : *Salomon Reinach et Loisy*, dans l'*Autorité* du 20 février 1908.

Il eût été étonnant que l'on ne trouvât point la main d'un juif dans celle d'un apostat.

C'est fait.

Et ce juif est encore un Reinach, Salomon Reinach, qui a publié cette note dans la *Revue Archéologique*, au sujet de M. Loisy :

« L'Encyclique *Pascendi*, confirmant le décret *Lamentabili* et l'aggravant, a paru le 16 septembre... Jamais, depuis le Concile de Trente, l'étude scientifique des Écritures n'a paru aussi sévèrement entravée. Dans le silence de l'Église de France, condamnée *pour quelque temps* à la stagnation, les sympathies des savants laïcs vont naturellement aux savants clercs dont les écrits ont suscité et honoré la renaissance des études religieuses. *Nolite timere, pusillus grex* ; vous n'aurez pas travaillé en vain. On ne brûle plus les hommes ; on n'anéantit plus les livres ; le terrain gagné sur une apologétique exsangue ne se perd pas. »

Loisy et Reinach, quel symbole !

XII

Extrait de l'*Univers*, 20 février 1908, article intitulé : *MM. Reinach et Loisy*.

Les lecteurs de l'*Univers* n'apprendront pas sans intérêt que, depuis plusieurs années déjà, le principal conseiller de M. l'abbé Loisy est M. Salomon Reinach. Ce dernier l'a encouragé dans la défection et l'apostasie par une correspondance suivie et des entretiens aussi fréquents que discrets [1].

1. J'ai vu M. S. Reinach *une fois* dans ma vie. Se trouvant à Bellevue durant les vacances de 1903, l'honorable membre de l'Institut m'a fait une courte visite. Nous avons correspondu, à des intervalles irréguliers, sur des questions d'histoire biblique où nous n'étions pas toujours du même avis.

Les principes élémentaires de la morale ont été jusqu'à présent censés faire partie de la doctrine orthodoxe, et l'Archevêque de Paris est responsable, en vertu de l'Encyclique *Pascendi*, de tout ce qui se publie dans les journaux et revues catholiques de son diocèse. L'on est donc en droit de s'étonner que Mgr Amette autorise des calomnies comme celle qui se lit dans l'article ci-dessus, et qui a été répétée dans la *Croix* du 27 février 1908. La *Corrispondenza romana*, qui se publie sous les yeux du Pape Pie X et du cardinal Merry del Val, l'a également recueillie.

XIII

Extrait d'une conférence sur *le Modernisme*, par M. Bernard Gaudeau, professeur à l'Institut catholique de Paris, publiée dans la *Foi catholique* du 15 mars 1908.

Dans son très pauvre volume : *Simples réflexions sur le décret « Lamentabili » et l'Encyclique « Pascendi »*, M. Loisy a donc bien mauvaise grâce à essayer de contester ce qu'affirment ses confrères en modernisme et à prétendre que « les imputations les plus graves » contenues dans l'Encyclique « ne sont qu'à moitié ou pas du tout fondées », alors surtout que son volume tout entier, par le cynisme d'assertions hérétiques et impies, qui dépassent en audace tout ce que condamnait l'Encyclique, ne vise, dirait-on, qu'à démontrer précisément, en ce qui concerne le déplorable auteur, le bien fondé des condamnations pontificales.

En réalité, ce que M. Loisy ne peut pardonner à l'Encyclique, c'est de l'avoir démasqué. Après les premières condamnations qui l'atteignirent, il avait donné aux malheureux qu'il égarait ce mot d'ordre : « Catholiques nous étions, catholiques nous restons ; critiques nous étions, critiques nous restons » [1] .....

1. Citation inexacte dans son texte et dans son application. Voir *Quelques lettres*, 21.

Il ne peut plus ni égarer les catholiques peu avisés ou les séminaristes aventureux, ni servir les adversaires de l'Église, ni intéresser les indifférents par la rareté de son cas. Il n'est, aux yeux de tous, que ce qu'il était en réalité, sous l'étiquette menteuse de catholique et de critique, un protestant très banal. Il n'y a même pas dans le monde un hérétique de plus, il n'y a qu'un mensonge de moins. La situation est nette, et tout ce qui reste désormais à M. Loisy, c'est la sympathie maintenant avouée de M. Salomon Reinach, et la publicité du *Matin.*

On n'a pas relevé, à ma connaissance, ce trait d'impudeur et d'impiété : M. Salomon Reinach, couvrant de son patronage les excommuniés, ose bien usurper la divine parole de l'Évangile et leur dire : « *Nolite timere, pusillus grex* ; vous n'aurez pas travaillé en vain. » Ce blasphème écœurant et la lourde ironie de cette protection sont bien un geste de race, et procèdent des valets de Caïphe bafouant Jésus. Un Juif, et un Juif porteur d'un tel nom, se faisant le Christ de la petite Église moderniste, se remuant pour procurer à ses apôtres quelques deniers officiels, et remplaçant, pour M. Loisy, le Christ de son baptême et de son sacerdoce... *Nolite timere, pusillus grex...* Quel châtiment.

Et quant au *Matin*..... finir là ! dans les colonnes du plus disqualifié de tous les journaux, par une interview illustrée qui représente une manière d'instituteur malingre et barbu, coiffé d'un bonnet grec, en veston et en sabots, et qui donne à manger à des poules..... Être présenté, sous cette physionomie de primaire aigri, à l'admiration des lecteurs du *Matin,* qui sont,

comme chacun sait, innombrables... : *stultorum infinitus est numeru* [1].

Il serait cruel d'insister. La vérité qu'on déserte a de ces vengeances.

Mais, il ne faut pas se lasser de le répéter, là est l'aboutissement logique, inévitable, de la doctrine moderniste. Elle s'effondre déjà dans l'oubli des choses vieillies, parce qu'elle n'est pas la science.

La science moderne, la pensée moderne dans ce qu'elles ont de vital et d'immortel, c'est Pie X qui en est le défenseur et l'avocat.

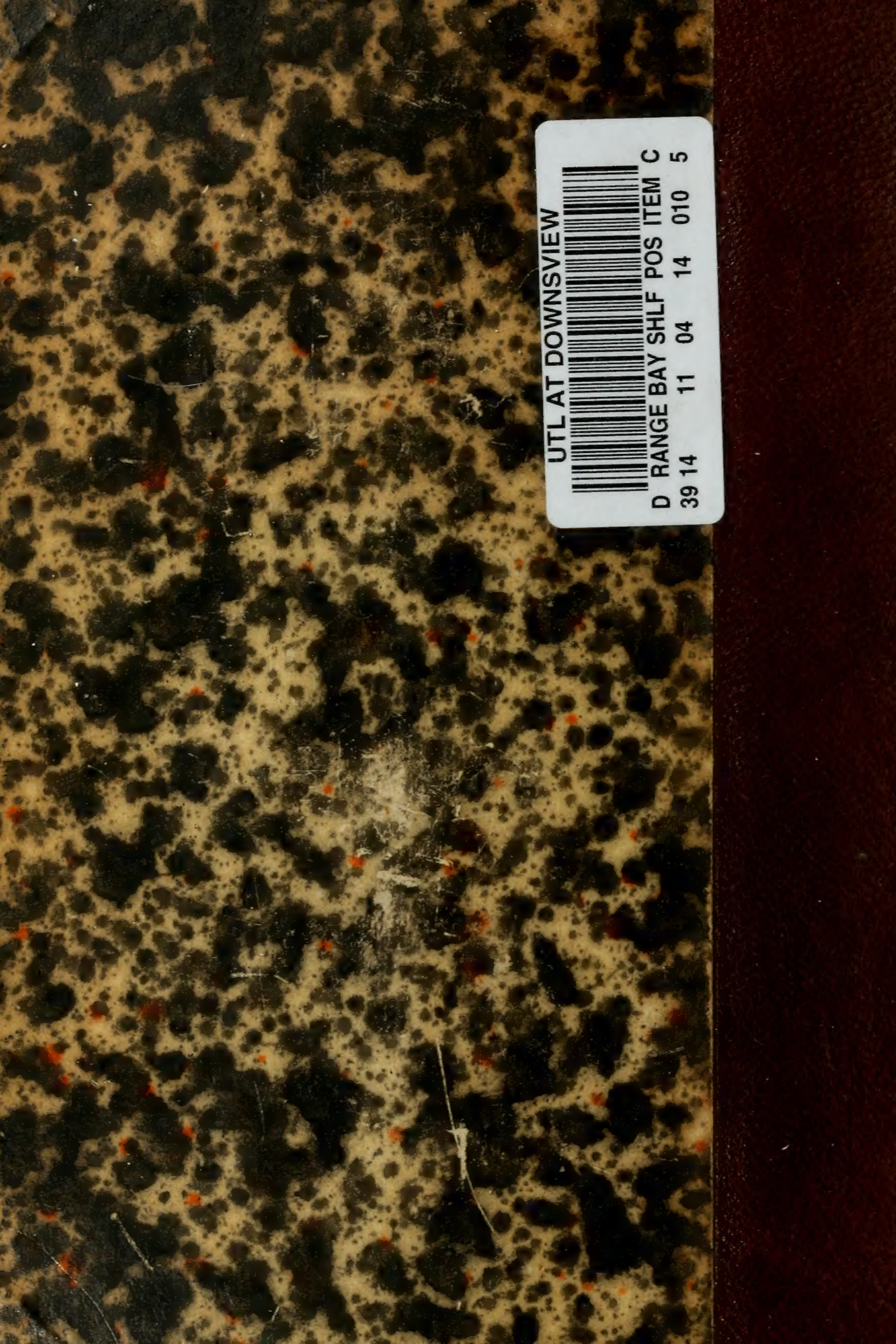
---

1. *Le Matin*, 13 et 24 février 1908. Note de M. Gaudeau. — Il me semble avoir suffisamment écrit, pour qu'on n'aille pas chercher ma pensée dans des interviews que je ne garantis à aucun degré. Si j'ai *fini* quelque part, c'est dans mes livres.

TABLE DES MATIÈRES

IMP. A. JACQUIN, POLIGNY.




UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 11 04 14 010 5